

DOKUMENTE DES FORTSCHRITTS

Internationale Revue

Herausgegeben von Professor Dr. R. Broda-Zürich

10. JAHR

Okt. 1917



Publikations-Organ des Instituts für internationalen Austausch fortschrittlicher Erfahrungen und Organ des Bundes für Menschheitsinteressen und :: Organisation menschlichen Fortschritts ::

Akademische Buchhandlung von Max Drechsel in Bern

Jährlich 4 Hefte für 6 Fr. (7 Mk. 50 Pfg.). Mit d. Beilage „Dokumente d. völkerrechtl. Entwicklung“: 8 Fr. (10 Mk.) Einzelhefte der „Dokumente des Fortschritts“ Fr. 1.50 (2 Mk.).

INHALT:

.....

DIESE NUMMER ENTHÄLT EINE FINANZPOLITISCHE STUDIE
DES INSTITUTS FÜR INTERNATIONALEN AUSLAUSCH FORT-
SCHRITTLICHER ERFAHRUNGEN. IM WEITERN IST SIE VOR-
WIEGEND DEN FRAGEN GEISTIGER KULTUR GEWIDMET.

PROF. DR. E. GROSSMANN, Zürich: Die Besteuerung der Erbschaften in den wichtigeren europäischen Staaten mit besonderer Rücksicht auf die schweizerische Finanzreform	163
DR. J. M. VERWEYEN, Privatdozent, Bonn: Zur Soziologie der Gottes- gemeinschaft	185
LEOPOLD KATSCHER, Bern: Eine wichtige Frage für Pädagogen	198
ARTHUR SEGAL: Ketzerische Gedanken über Ästhetik	204
RICH. LEWINSOHN, Berlin: Simmels „Rembrandt“	212
LUCY VON JACOBI, München: Zur „Gespenstersonate“	216
JOHANNA SIEBEL: Die Friedenssucher	218
Chronik der sozialen Entwicklung	220
Bücherschau	223



PROF. DR. E. GROSSMANN, ZÜRICH: DIE BESTEUERUNG DER ERBSCHAFTEN IN DEN WICHTIGEREN EUROPÄISCHEN STAATEN MIT BESONDERER RÜCKSICHT AUF DIE SCHWEIZERISCHE FINANZREFORM.

I. Vorbemerkung.

DIE nachstehenden Mitteilungen beruhen auf den Ergebnissen einer Rundfrage, welche das „Institut für internationalen Austausch fortschrittlicher Erfahrungen“ im Herbst 1916 über die Frage der Erbschaftsbesteuerung durchgeführt hat. Die Bedenken, welche der Wahl dieses Themas im gegenwärtigen Zeitpunkt entgegenstanden, sind von der Leitung des Institutes überwunden worden durch den Wunsch, ihre Tätigkeit solchen Forschungen zukommen zu lassen, die für die Schweiz, ihrem gegenwärtigen Sitze, besonderes Interesse bieten. In der Schweiz bildet zur Zeit die Frage der Deckung der Mobilisationskosten eines der wichtigsten gesetzgeberischen Probleme. Einzelne Teile der kommenden eidgenössischen Finanzreform erscheinen heute bereits als abgeklärt, andere sind noch umstritten. Zu der letzteren Kategorie gehört insbesondere auch die Frage der eidgenössischen Besitzsteuer. Eine Menge von Vorschlägen ist in dieser Beziehung festzustellen. Manche wollen sich mit einem weiteren Ausbau der durch die Volksabstimmung vom 13. Mai 1917 dem Bunde übertragenen Gesetzgebung über die Stempelsteuern begnügen, andere wünschen die Ausdehnung der Bundessteuerpflicht auf den Verkehr von Todeswegen, wieder andere befürworten temporäre oder dauernde Steuern vom Vermögen oder vom Einkommen oder von beiden Objekten, wobei die subjektive Steuerpflicht bald alle physischen und juristischen Personen, bald nur die letztere Kategorie, speziell die Aktiengesellschaften, bald nur die nicht der Militärpflicht unterstellten Personen umfassen soll.

In der Diskussion über diese Vorschläge hat sich gezeigt, dass speziell über die Bedeutung der Erbschaftssteuer in der modernen Finanzpolitik noch viel Unklarheit besteht, und so glaubte die Leitung des Institutes in erster Linie an diesem Punkte einsetzen zu sollen durch Sammlung und Verarbeitung der Erfahrungen, die das Ausland mit dieser Steuer gemacht hat.

Trotz der Ungunst der Zeit sind dank den Bemühungen des Generalsekretärs des Institutes, des Herrn Prof. Broda¹⁾, doch aus den folgenden Staaten Antworten eingegangen: Dänemark, Deutsches Reich, Frankreich, Grossbritannien, Holland, Italien, Oesterreich und Spanien. Obgleich die Verfasser der Antworten zum Teil Amtsstellen oder Vertreter der Wissenschaft waren, ergaben sich bei näherem Studium des Materials doch manche Lücken, deren Ausfüllung der Bearbeiter sich

¹⁾ Der Präsident des Instituts Prof. Dr. N. Reichesberg, Bern und die Mitglieder des Vorstandes haben der Arbeit ihre überaus wertvolle Unterstützung geliehen. Anm. d. Red.

durch Beiziehung der einschlägigen Literatur angelegen sein liess.¹⁾ Die verdienstliche Arbeit von Miserocchi insbesondere hat es ermöglicht, die Angaben, die sich in den Fragebogen vorfanden, zu ergänzen und zwei weitere Staaten (Belgien und Russland) einzubeziehen. Wenn es so gelungen ist, über die Grundzüge der bestehenden Erbschaftssteuergesetzgebung einen internationalen Vergleich durchzuführen, so ist andererseits leider festzustellen, dass der Versuch, aus der Erfahrung geschöpfte Urteile über die Anwendung der Erbschaftsteuer in den einzelnen Staaten zusammenzubringen, nur in bescheidenem Umfange geglückt ist. Der Fragebogen hatte über die finanzpolitische und volkswirtschaftliche Bedeutung der Steuer eine Reihe von Fragen gestellt, so insbesondere über ihre Rückwirkungen auf das Ertragnis der direkten Steuern (durch Verbesserung der Kontrolle), über die Frage der Steuerflucht, über die Rolle des Einwandes von der Störung des Trauerhausfriedens, über Beobachtungen betreffend Schwierigkeiten in der Abwicklung der Zahlung der Steuer, über den Einfluss des Krieges auf die Anschauungen betreffend die Erbschaftsteuer usw. Alle diese Fragen sind nun vielfach gar nicht, zum Teil nur in unbestimmter Form beantwortet worden. Das ist zweifellos darauf zurückzuführen, dass es sich dabei zum grössten Teil um Dinge handelt, deren sichere Beobachtung nur Personen möglich ist, die in täglichem Kontakt mit der Verwaltung der Erbschaftssteuern stehen. Da sich unter den Personen, die sich gefälligerweise der Arbeit unterzogen, die Fragebogen auszufüllen, aber nur wenige befanden, die an einem so günstigen Beobachtungsort stehen, so kann das relativ bescheidene Ergebnis dieses Teiles der Erhebung nicht überraschen. Es ist immerhin zu hoffen, dass auch das, was im nachstehenden geboten wird — eine Darstellung der Grundzüge der Gesetzgebung, der finanziellen Erträge nebst einigen Hinweisen auf die weiteren Entwicklungsmöglichkeiten — den Zwecken praktischer Art, die sich die Veranstalter der Erhebung gesetzt haben, einigermaßen entspricht.

II. Die Erbschaftsteuer in einigen Staaten des Auslandes.

1. **Inhaber der Steuerhoheit** ist mit Bezug auf die Erbschaftsteuern in den Einheitsstaaten Belgien, Dänemark, Frankreich, Holland, Italien und Russland durchweg der Staat. Eine Ausnahme bildet in dieser Kategorie nur Spanien; die Provinzen Alava, Guipuzcoa, Vizcaya und Navarra sind dort zu autonomer Gesetzgebung über die Materie befugt und zahlen aus den Erträgen ihrer autonomen Steuern jährliche Abfindungssummen an den Staat.

¹⁾ Neben dem Artikel „Erbschaftsteuer“ von G. Schanz im Handwörterbuch der Staatswissenschaften, 3. Auflage, und der „Finanzwissenschaft“ von W. Lotz (1917), kamen hiebei namentlich in Betracht: G. Miserocchi, *L'imposta sulle successioni in Europa. Appunti di legislazione comparata*. Foligno 1916; ferner die Berichte über die Finanzen der wichtigsten Staaten von O. Schwarz im „Finanz-Archiv“ und die von A. Raffalovich in „Le marché financier“. Sodann: F. W. R. Zimmermann, *Die Finanzwirtschaft des Deutschen Reiches und der deutschen Bundesstaaten zu Kriegsausbruch 1914*. Berlin und Leipzig 1916. — Von Myrbach-Rheinfeld, *Grundriss des (österreichischen) Finanzrechts*. München und Leipzig 1916. — B. Mallet, *British budgets 1887/1888 — 1912/1913*. London 1913.

Mit Bezug auf Grossbritannien ist hervorzuheben, dass die Kolonien eigene Erbschaftssteuergesetze besitzen.

In Oesterreich bestanden bis in die jüngste Zeit neben den „Erbgebühren“ des Reiches auch noch Landesabgaben von „Verlassenschaften“ und ausserdem noch da und dort kommunale Zuschläge zu diesen. Die Erhöhung der staatlichen Erbgebühren durch die kaiserliche Verordnung vom 15. September 1915 hat nun aber den Anlass zur Vereinheitlichung des gesamten Erbschaftssteuerrechtes geboten. Durch Verordnung vom 30. Dezember 1915 sind die bisherigen Vorschriften über die Erbschaftsabgaben der Selbstverwaltungskörper aufgehoben und durch Zuschläge ersetzt worden, die für Wien auf 60%, für Prag, Lemberg, Brünn, Graz und Triest auf 40% und für alle übrigen Gebiete auf 30% angesetzt wurden. Das Erträgnis dieser Zuschläge ist dann unter die Kassen der Länder und der Gemeinden zu verteilen.¹⁾

Komplizierter sind dagegen die Verhältnisse bis auf den heutigen Tag im deutschen Reiche geblieben. Durch das Reichserbschaftssteuergesetz vom 3. Juni 1906 (§§ 58, 59) sind dort die Einzelstaaten ermächtigt worden, Zuschläge zur Reichssteuer zu erheben und ausserdem die Verwandtschaftsgrade weiterhin zu besteuern, die von der Reichssteuer nicht erfasst werden. Zu dieser letzteren Kategorie gehören nach § 11 l. c. eheliche Kinder und deren Deszendenz, uneheliche Kinder (für das Erbe von mütterlicher Seite) und deren Deszendenz, Ehegatten; ferner, insoweit der Erbanfall 10,000 M. nicht übersteigt, auch Aszendenten, uneheliche, vom Vater anerkannte Kinder und deren Deszendenz, Adoptivkinder und deren Deszendenz.

Von der Befugnis zur Erhebung von Zuschlägen zur Reichssteuer haben Gebrauch gemacht: Bayern (Zuschlag = 25 %), Württemberg (30 %), Baden (25 %), Hessen (30 %), Lübeck (25—100 %), Bremen (3—4 %), Hamburg (33,3—100 %), Elsass-Lothringen (1—4 %). Eine Besteuerung der vom Reiche nicht erfassten Erbschaftsfälle finden wir in Bayern, Württemberg, Schwarzburg-Sondershausen, Reuss ä. L., Lübeck, Bremen, Hamburg und Elsass-Lothringen.

Abgesehen von den Zuschlägen partizipieren die Einzelstaaten auch an den Erträgen der Reichssteuer. Jedoch ist ihr Anteil, der ursprünglich ein Drittel betrug, durch die Finanzreformen von 1909 und 1913 auf ein Viertel bzw. schliesslich auf ein Fünftel herabgesetzt worden.

Das Beispiel Deutschlands zeigt, dass die völlige Vereinheitlichung des Erbschaftssteuerrechtes, namentlich wegen der auseinandergehenden Anschauungen über Berechtigung und Mass der Deszendentenbesteuerung, in Bundesstaaten auf grosse Schwierigkeiten stossen muss. Die Vereinigten Staaten von Amerika haben denn auch, als zur Deckung der Kosten des Krieges gegen Spanien eine Zeit lang eine Bundeserbschaftssteuer zur Erhebung gelangte, sich damit begnügt, die Bundessteuer neben die bestehenden Landessteuern zu stellen. Auch die neuerdings durch Gesetz vom 8. September 1916 eingeführte Bundeserbschaftssteuer, die die Form der Nachlasssteuer hat, tritt neben die bestehenden Erbschaftssteuern der Gliedstaaten.

¹⁾ Vgl. Kaiserliche Verordnungen über die Erb- und Schenkungsgebühren, nebst Zuschlägen, Gerichtsgebühren und Versicherungsgebühren. Herausgegeben von Dr. Leo Geller. Wien 1916. p. 90 ff.

2. Die **Steuerpflicht** bezieht sich in den meisten, in die vorliegende Untersuchung einbezogenen Staaten auf den Anteil des einzelnen Erben; sie hat also die Form der Erbanfall- oder Bereicherungssteuer. Abweichungen von dieser Regel zeigen nur Belgien und England insofern, als in Belgien neben der Erbanfallssteuer noch eine besondere Abgabe vom Besitzwechsel von Immobilien einer im Auslande verstörbenen Person erhoben wird und als in England neben der Erbanfallssteuer kumulativ noch eine Steuer von der Gesamtsumme des Nachlasses (estate duty) bezogen wird. Die englische Erbanfallssteuer erfasst das bewegliche und das unbewegliche Vermögen gesondert, ersteres durch die legacy duty, letzteres durch die succession duty. Nicht zu übersehen ist, dass in England ausserdem die staatliche Bodenwertzuwachssteuer auch beim Besitzwechsel einer Liegenschaft infolge Todesfalles zu entrichten ist.

Das Niessbrauchvermögen und die (kapitalisierten) Rentenbezüge sind mit Modifikationen, deren eingehende Darstellung zu weit führen würde, so ziemlich überall der Steuerpflicht unterstellt. Schenkungen unter Lebenden unterliegen schon im Hinblick auf die sonst bestehende Möglichkeit der Umgehung der Erbschaftssteuer der Steuerpflicht; nur Holland hat keine Schenkungssteuer. Mitunter wird die Steuerpflicht beschränkt auf beurkundete Schenkungen, so z. B. in England und in Oesterreich, wobei die Einschränkung in letzterem Staate aber nur für das bewegliche Vermögen gilt.

Unter den Befreiungen von der Steuerpflicht ist in erster Linie die Freilassung der kleinen Erbanfälle hervorzuheben. Der Grundsatz der Besteuerung nach der Leistungsfähigkeit wird auf diese Weise in allen betrachteten Staaten mit einziger Ausnahme Frankreichs, wo die Erbschaftssteuer am meisten den Charakter einer von persönlichen Momenten ganz absehenden Handänderungsabgabe bewahrt hat, berücksichtigt.

Das Mass, in dem diese Berücksichtigung der Leistungsfähigkeit stattfindet, hängt nun nicht nur von der Höhe der einzelnen Erbportion, sondern mitunter auch von der Höhe des Gesamtnachlasses ab. Letzteres ist selbstverständlich bei der englischen estate duty, die nur die Nachlässe in der Höhe von mindestens 100 £ erfasst. Die englische Erbanfallssteuer (legacy duty und succession duty) gelangt ebenfalls nur zur Erhebung, wenn der Gesamtnachlass mindestens 15,000 £ beträgt. Aber auch in Belgien, Dänemark und Oesterreich gelangen die Erbanfallssteuern nur dann zur Erhebung, wenn der Gesamtnachlass mindestens 300 Fl. (alter Währung) bzw. 500 Kr. bzw. 400 Kr. erreicht. Von diesem generellen Vorbehalt abgesehen, beträgt der steuerfreie Erbanfall 100 Fr. in Belgien, 50 Kr. in Dänemark, 500 M. im deutschen Reiche, 1000 £ in England, 300 Fl. in Holland (mit Abzügen von je 100 Fl. bei Anteilen von 301 — 500 Fl.) und 1000 Rubel in Russland. In Beziehung auf bestimmte Verwandtschaftsgrade finden wir folgende differenzierte Begrenzungen der Steuerpflicht nach unten:

In Deutschland besteuert das Reich Anfälle an die Aszendenz, an uneheliche, vom Vater anerkannte Kinder und deren Deszendenz und an Adoptivkinder und deren Deszendenz bis zur Höhe von 10,000 M. nicht; ebensowenig Anfälle an Geschwister, Geschwisterkinder, Schwieger- und Stiefeltern und Schwieger- und Stiefkinder bis zur Höhe von 5000 M.,

sofern es sich um Gegenstände handelt, die für den persönlichen Gebrauch bestimmt sind (Hausgeräte, Kleider und dergl.). Dänemark lässt Anfälle an Deszendenten und Ehegatten bis zur Höhe von 1000 Kr. steuerfrei (Leibrenten an Ehegatten bis zum Kapitalbetrage von 3000 Kr.) In England sind Witwen und minderjährige Kinder nur steuerpflichtig, wenn ihr Anteil 2000 £ nicht übersteigt.

In Holland sind die Verwandten der direkten Linie und die Ehegatten nur steuerpflichtig, wenn der Erbanteil des Einzelnen 1000 Fl. übersteigt. Ist die Deszendenz minderjährig, so erhöht sich die steuerfreie Quote für jedes Jahr, das zum 21. Jahre fehlt, um je 300 Fl. und für überlebende Ehegatten auf den Betrag, der für das jüngste Kind gilt.

Italien lässt den Anfall an die direkte Linie und an Ehegatten bis auf 100 Fr. steuerfrei.

Spanien hat die eigenartige Regelung, dass das Einkommen der Empfänger das Kriterium der Steuerpflicht bildet. Diese fällt nämlich dahin, wenn der Erbe der direkten Linie oder der erbende Ehegatte ein Einkommen von nicht mehr als 1000 Pesetas bezieht.

Man ersieht schon aus dieser Aufstellung, dass sozusagen überall die Tendenz besteht, die Familie im engeren Sinne des Wortes (die direkte Linie und die Ehegatten), abgesehen von der Gestaltung des Steuertarifes, auch durch das Mittel der Festsetzung der steuerfreien Befreiungen vor den übrigen Verwandten zu begünstigen.

Noch viel weiter auf diesem Wege sind Deutschland, Russland und die Schweiz gegangen. Die deutsche Reichserbschaftssteuer erfasst die Kinder und unehelichen Kinder (für den Erwerb von mütterlicher Seite), die Deszendenz dieser zwei Kategorien und die Ehegatten überhaupt nicht, wie hoch auch der Betrag des Erbes sein mag. Dazu kommt, dass auch die Einzelstaaten bis auf wenige Ausnahmen (Schwarzburg-Rudolstadt, Reuss ä. L., Hansastädte und Elsass-Lothringen) bisher vor der Besteuerung der engsten Familie zurückgeschreckt sind. Sehr ähnlich liegen die Dinge bekanntlich in der Schweiz, wo nur wenige Kantone bisher die Besteuerung der Deszendenz erreichen konnten. (Vgl. unten S. 181.)

In engem Zusammenhang mit dem deutschen Standpunkt steht es, dass auch die Zuwendungen an Familienstiftungen von der Erbschaftssteuer befreit sind (§ 11 Ziff. 5).

In Russland finden wir den eigentümlichen Grundsatz, dass die Aszendenz, Deszendenz und die Ehegatten insoweit steuerfrei sind, als es sich um die Vererbung von bäuerlichem Land- und Hausbesitz handelt. Bei dem überwiegend agrarischen Charakter des Landes läuft dies freilich nahezu auf die generelle Befreiung der engsten Familie hinaus.

Nächst den Befreiungen gewisser Verwandtschaftsgrade wäre die Behandlung der Zuwendungen zu erwähnen, die der Erblasser an Dienstboten und Arbeiter, die in seinen Diensten standen, gemacht hat. In Holland z. B. sind Renten an solche Personen bis zur Höhe von 780 Fl. steuerfrei, in Deutschland Kapitalzuwendungen bis zu 3000 M.

In den monarchischen Staaten ist weiter vielfach die Steuerfreiheit des Landesfürsten, mitunter auch seiner Familie ausgesprochen. Ausdrücklich der Steuerpflicht unterstellt werden auch diese Personen in Dänemark und Italien. Ein nur allzu aktueller Befreiungsgrund betrifft

die Erben der im Kriege gefallenen Soldaten. England hat durch ein Gesetz vom Jahre 1900 die Nachlässe der im Kriege umgekommenen Soldaten bis zur Höhe von 5000 £ von der Steuer befreit. Die österreichische Verordnung vom 15. September 1915 hat die Verlassenschaften von Kriegsteilnehmern bis zur Höhe von 20,000 Kr. für gänzlich steuerfrei erklärt und bei höheren Beträgen ermässigte Sätze (50 % bis 50,000 Kr., 25 % bei Mehrbeträgen) vorgesehen, immerhin nur für den Fall, dass die gerade Linie oder die Ehegattin als Erbe erscheint.

Die Zuwendungen an gemeinnützige Zwecke werden überwiegend nur insofern begünstigt, als für sie ermässigte Steuersätze gelten (vgl. darüber unten S. 171). Gänzliche Steuerfreiheit geniessen sie in Russland. In Frankreich ist nur das Institut de France erbschaftssteuerfrei, in England sind es die wissenschaftlichen und künstlerischen Sammlungen, denen nationale Bedeutung zukommt und auf deren Veräusserung der Besitzer verzichtet hat.

3. Die **Steuersätze** sind durchweg vom Grundsatz der Progression beherrscht. Sie steigen überall mit der verwandtschaftlichen Distanz zwischen Erblasser und Erbe (abgesehen natürlich von der englischen Nachlasssteuer) und ausserdem — abgesehen von Belgien und Russland — auch mit der Grösse des Objektes.

Der Endpunkt der Progression liegt dabei auf sehr verschiedener Höhe, nämlich:

in Dänemark	bei	150,000 Kr.
im Deutschen Reich	"	1,000,000 M.
in Frankreich	"	50,000,000 Fr.
" Holland	"	500,000 Fl.
" Italien	"	2,000,000 L.
" Oesterreich	"	1,000,000 K.
" Spanien	"	2,000,000 P.

Die englische Nachlasssteuer (estate duty) erreicht ihren Maximalsatz bei 1 Million £.

In Frankreich liegt ein Antrag vor dem Parlament, aus bevölkerungspolitischen Gründen den Steuersatz in ein umgekehrtes Verhältnis zur Kinderzahl zu setzen.

* * *

Was nun die Höhe der Sätze im einzelnen anbelangt, so ergeben sich folgende Wahrnehmungen aus der nachstehenden Tabelle. (Siehe S. 169.)

Die Minimalsätze für die Deszendenz bewegen sich durchweg auf mässiger Höhe. Sätze von 1—1,5 % bilden da die Regel. Hervorhebung verdient die Tatsache, dass Frankreich — im Gegensatz zu den anderen Staaten — auch innerhalb der Deszendenz noch die Progression nach dem Grade der Verwandtschaft durchführt, indem es Enkel und Grossenkel mit 1,5 bzw. 2 % belastet (gegenüber nur 1 % für Kinder). Mit Bezug auf Deutschland ist zu beachten, dass die Hansastädte und Elsass-Lothringen die durch das Reich mit Bezug auf die Deszendentenbesteuerung gelassene Lücke ausfüllen und zwar mit

Die Erbschaftsteuersätze des Auslandes.

Verwandtschaftsgrade	Die Steuer beträgt in Prozenten des Erbanfalles in: (Die obere Zahl bedeutet den Minimalsatz, die untere den Maximalsatz)									
	Belgien	Deutsches Reich	Dänemark	Frankreich	Großbritannien (Nachlasssteuer u. Erbanfallst.)	Holland	Italien	Oesterreich	Russland	Spanien
Kinder	1,4 ¹⁾ 1,4 ¹⁾	—	1 4	1 6,5	1 ¹⁾ 21	1,5 2,5	0,8 ²⁾ 7	1,25 3,5	1,5 1,5	1 2
Enkel	1,4 ¹⁾ 1,4 ¹⁾	—	1 4	1,5 7	1 ¹⁾ 21	1,5 2,5	0,8 ²⁾ 7	1,25 3,5	1,5 1,5	1 2
Grossenkel	1,4 ¹⁾ 1,4 ¹⁾	—	1 4	2 7,5	1 ¹⁾ 21	1,5 2,5	0,8 ²⁾ 7	1,25 3,5	1,5 1,5	1 2
Eltern	1,4 ¹⁾ 1,4 ¹⁾	4 10	4 7,5	1 6,5	1 ¹⁾ 21	4 5,5	0,8 ²⁾ 7	1,25 3,5	1,5 1,5	1 2
Grosseltern	1,4 ¹⁾ 1,4 ¹⁾	6 15	7 12	1,5 7	1 ¹⁾ 21	4 5,5	0,8 ²⁾ 7	1,25 3,5	1,5 1,5	1 2
Ehegatten	1,4 bzw. 6 ⁴⁾ 1,4 bzw. 6 ⁴⁾	—	1 4	4 12,25	1 ¹⁾ 21	1,5 bzw. 6 ⁴⁾ 2,5 bzw. 9 ⁴⁾	3 ³⁾ 10,5	1,25 3,5	1,5 1,5	2 ³⁾ 7
Geschwister	7,5 ⁷⁾ 15	4 10	4 8	10 18,25	5 ⁵⁾ 25	7 12	7 15	5 13	6 6	8 11
Onkel u. Tante	9 ⁷⁾ 15	8 20	7 12	12 26	10 ⁶⁾ 30	10 15	8,5 18	5 13	9 9	10,5 13,5
Neffe u. Nichte	9 ⁷⁾ 15	5 12	4 8	12 26	5 ⁵⁾ 25	10 15	8,5 18	5 13	9 9	10,5 13,5
Geschwisterkinder	9 ⁷⁾ 15	8 20	7 12	15 26	10 ⁶⁾ 30	10 15	10 22,5	5 13	9 9	10,5 13,5
Grossonkel, Großtante	10,5 ⁷⁾ 15	12 30	10 16	15 26	10 ⁶⁾ 30	10 15	10 22,5	5 13	9 9	11,5 14,5
Grossneffe, Grossnichte	10,5 ⁷⁾ 15	12 30	8 16	15 26	10 ⁶⁾ 30	15 20	10 22,5	5 13	9 9	11,5 14,5
Entfernere Verwandte	15 15	12 30	10 16	18 29	10 ⁶⁾ 30	15 20	15 30	10 20	12 12	11,5 ⁸⁾ 20
Nichtverwandte	15 15	12 30	10 16	18 29	10 ⁶⁾ 30	15 20	15 30	10 20	12 12	17 20

¹⁾ Die Aszendenz und Deszendenz ist in Belgien nur steuerpflichtig, wenn es sich um die Vererbung von Immobilien einer ausser Landes wohnenden Person handelt.

²⁾ Die Progression beginnt mit dem Satze von 0,8% bei 301 Lire. Anfälle unter 301 Lire zahlen eine fixe Abgabe von 1 Lire.

³⁾ Der Satz von 3% gelangt erst bei 301 Lire Anfall zur Erhebung. Darunter beträgt er fix 1 Lira. (Fortsetzung der Anmerkungen S. 170.)

ziemlich hohen Sätzen. (Im Minimum 2% in Bremen, Hamburg und Lübeck, 1% in Elsass-Lothringen.¹⁰⁾

Die Maximalsätze der Deszendentensteuer zeigen enorme Unterschiede. Von 1,5% in Russland geht da die Skala bis auf 21% in England. Der sehr hohe englische und die hohen französischen Sätze (6,5% für Kinder, 7% für Enkel, 7,5% für Grossenkel) sind allerdings nur im Zusammenhang mit der weiträumigen Anlage der Progressionsskala zu verstehen. Es handelt sich hier um Steuern, die ausgesprochen gegen die sehr grossen Vermögen gerichtet sind. Dass aus ihnen nicht auf eine Erschütterung der Grundgedanken des Erbrechtes an und für sich geschlossen werden kann, ergibt sich aus einer näheren Betrachtung der Progressionsskala. Da sehen wir, dass die französische Steuer für Kinder noch bei 250,000 Fr. 3% und bei 2 Millionen Fr. 4,5% nicht übersteigt. In England haben Kinder noch bei 10,000 £ (250,000 Fr.) 5% an Nachlass- und Erbanfallsteuer zu bezahlen; bei 80,000 £ (2,000,000 Fr.) sind es 9%.

Ueber die Besteuerung der Adoptivkinder geben die vorliegenden Quellen nicht durchweg erschöpfenden Aufschluss. Das deutsche Reich wendet den sehr hohen Satz von 6 bis 15% auf sie an. In Dänemark und Oesterreich, vermutlich auch in anderen Staaten, sind sie den Kindern gleichgestellt.

Mit Bezug auf die Aszendenz fallen die hohen Minimalsätze in Deutschland, Dänemark und Holland (4—7%) auf. Sie stehen in starkem Kontrast zu den Minimalsätzen der anderen Staaten, die die Deszendentensätze nicht überschreiten (1—1,5%). Die deutschen Sätze erscheinen als noch drückender, wenn man bedenkt, dass mehrere grössere Gliedstaaten noch Zuschläge zur Reichssteuer bis zu 30% erheben, wodurch die Steuer u. U. schon im Minimum auf zirka 8% ansteigt (bei den Grosseltern). Auf der obersten Progressionsstufe beträgt die Aszendentensteuer in Deutschland u. U. sogar 13% für Eltern und gegen 20% für Grosseltern. Das sind Sätze, die den — erst auf viel höheren Vermögensstufen erreichten — englischen Maximal-Sätzen

⁴⁾ Die Abgabe von 1,4% gelangt nur zur Erhebung, wenn es sich um Vererbung von Immobilien einer ausser Landes wohnhaft gewesenen Person handelt und keine Kinder vorhanden sind. Ist letzteres der Fall, so beträgt der Satz 6%; und diese Höhe erreicht er auch, wenn es sich um den Nachlass einer im Lande wohnhaft gewesenen Person handelt.

⁵⁾ Die Sätze von 1,5—2,5 gelten für Ehegatten mit Kindern, die Sätze von 6—9% für Ehegatten ohne Kinder.

⁶⁾ Der gesetzliche Erbteil des Ehegatten wird in Spanien ohne Rücksicht auf die Höhe mit 2% besteuert. Der Ueberschuss über den gesetzlichen Erbteil ist einem progressiven Satze (4—7%) unterworfen.

⁷⁾ Für die Seitenverwandten gilt in Belgien der niedrigere Satz in allen Fällen mit Bezug auf Immobilien einer im Auslande wohnhaft gewesenen Person. Handelt es sich um den Nachlass einer im Inlande wohnhaft gewesenen Person, so ist der niedrigere Ansatz für den gesetzlichen Erbteil, der höhere Satz für den Ueberschuss über den gesetzlichen Erbteil zu entrichten.

⁸⁾ Das Minimum beträgt je nach dem Grade der Verwandtschaft 11,5, 13,5, 15 oder 17%; das Maximum 14,5, 16,5, 18 oder 20%.

⁹⁾ Als niedrigste Sätze sind hier die Sätze der Nachlasssteuer allein (estate duty) eingesetzt, da ja die Erbanfallsteuer (legacy und succession duty) nur hinzutritt, wenn der Nachlass mindestens 15,000 £ beträgt. Als Maximum figurieren in der Tabelle die kumulierten Sätze von Nachlasssteuer und Erbanfallsteuer.

¹⁰⁾ Vgl. Zahn, Die Besteuerung der Erbschaften in den Hansastädten, unter besonderer Berücksichtigung Bremens (Finanz-Archiv XXXII, 267).

nahekommen und die aller anderen Staaten, selbst die Frankreichs, weit hinter sich lassen.

Was die Besteuerung der Ehegatten betrifft, so verdient hier das holländische Gesetz besondere Erwähnung; der Steuersatz ist dort nämlich verschieden hoch angesetzt, je nachdem Deszendenten vorhanden sind oder nicht; im ersteren Falle beträgt er 1,5—2,5, im letzteren Falle dagegen 6—9%. Mit Bezug auf Deutschland ist auf die in Schwarzburg-Rudolstadt, Reuss ä. L., in den Hansastädten und Elsass-Lothringen bestehenden Landessteuern hinzuweisen, die aber 3—4% nicht übersteigen. Spanien kennt differenzierte Sätze für gesetzlichen Erbteil (2%) und testamentarischen Erbteil, soweit er über den gesetzlichen Erbteil hinausgeht (4—7%).

Die gleiche Unterscheidung hat Belgien mit Bezug auf die Seitenverwandten vorgenommen; der gesetzliche Erbteil derselben wird mit 7,5 bis 10,5 besteuert, die auf Testament beruhende Mehrzuwendung dagegen mit 15%. Im übrigen zeigen die Sätze von diesem Verwandtschaftsgrade an nicht mehr so starke Differenzen, wie dies bei den nächsten Verwandten der Fall ist. Es bezahlen:

	im Minimum	im Maximum
Geschwister	4—10 %	6—25 %
Onkel oder Tante	5—12 %	9—30 %
Neffe oder Nichte	4—12 %	8—26 %
Geschwisterkinder	5—15 %	9—30 %
Grossonkel, Grosstante	5—15 %	9—30 %
Grossneffe, Grossnichte	4—15 %	8—30 %
Entferntere Verwandte	10—18 %	12—30 %

Lässt man die relativ niedrigen Maximalsätze Russlands ausser Acht, so ergibt sich eine noch grössere Annäherung der gesetzgeberischen Anschauungen über das Mass der zulässigen Belastung der entfernteren Verwandtschaftsgrade.

Wenn wir von Spanien absehen, sind die für die entferntesten Verwandtschaftsgrade gültigen Steuersätze durchweg identisch mit den Sätzen, die gegenüber nichtverwandten Personen zur Anwendung gelangen. Zu beachten ist auch hier, dass das Maximum der Belastung in England und Italien (wo 30% erhoben werden) noch übertroffen wird von den deutschen Gliedstaaten, die wie Bayern und Baden 25% bzw. wie Württemberg und Hessen 30% Zuschlag zur Reichssteuer auflegen, wodurch die Belastung auf 37,5 bzw. 39% ansteigt.

Besondere Kategorien unter den nichtverwandten Erben bilden die Dienstboten und die gemeinnützigen Anstalten und Stiftungen. Soweit für sie nicht gänzliche Steuerfreiheit festgesetzt ist (vgl. oben p. 167, 168), gelten folgende Sätze:

für Dienstboten: in Oesterreich 1,25%, sofern die Zuwendung 1000 K. nicht übersteigt;

für gemeinnützige Anstalten und Stiftungen:

in Belgien 5%, in Dänemark 6—12%, im deutschen Reich 5%, in Frankreich 9%, in Italien 5%, in Oesterreich 2%, in Spanien 0,2% für weltliche, 3—14% für religiöse Zwecke.

Die enorme Höhe, welche die Steuersätze mit Bezug auf einzelne Kategorien von Steuerpflichtigen erreicht haben, schaffen die Möglich-

keit, dass bei rascher Aufeinanderfolge wiederholter Fälle von Erbgang das Kapital ganz oder nahezu durch die Steuern aufgezehrt wird. Die Gesetzgebung einiger Staaten hat dem zu wehren gesucht durch eine Ermässigung der Sätze in solchen Fällen. In Italien beträgt die Frist, innert welcher eine solche Begünstigung gewährt werden kann, nur vier Monate, in England fünf Jahre und im deutschen Reich zehn Jahre. Anderseits erstreckt sich die Begünstigung in Italien auf das gesamte Erbvermögen, in England dagegen nur auf Grundstücke und Geschäftskapitalien, in Deutschland nur auf Grundstücke. Die Begünstigung besteht in Deutschland in gänzlicher Steuerbefreiung, wenn seit der letzten Besteuerung noch nicht fünf Jahre verflossen sind, und in der Ermässigung des Satzes auf die Hälfte, wenn 5—10 Jahre inzwischen abgelaufen sind. In England ermässigt sich der Satz um 50, 40, 30, 20 oder 10%, je nachdem die letzte Besteuerung noch nicht 1, 2, 3, 4 oder 5 Jahre zurückliegt; sie gilt übrigens nur mit Bezug auf die Nachlasssteuer, nicht auch mit Bezug auf die Erbanfallsteuer. Italien gestattet einfach den Abzug der ersten Erbschaftssteuer von der zweiten.

Die Sätze der Schenkungssteuer stimmen fast überall mit denen der Erbschaftssteuer genau überein. Differenzierte Sätze finden wir nur in Oesterreich und Frankreich.

Die österreichische Schenkungssteuer entbehrt — im Gegensatz zur Erbschaftssteuer — der Progression. Dafür ist sie aber höher als das Minimum der letzteren. Sie beträgt 1,5% für die direkte Linie und Ehegatten, 8% für die Seitenverwandten, 15% für alle übrigen Fälle, ausgenommen die Zuwendungen an gemeinnützige Stiftungen, die nur mit 2% belastet werden.

Frankreich berücksichtigt auch den Moment der Schenkung. Kinder haben z. B. bei Teilung des elterlichen Vermögens zu Lebzeiten der Eltern 2% zu bezahlen, im Moment ihrer Heirat 2,5% und sonst 4,5%. Ebenso bezahlen Ehegatten für Schenkungen anlässlich der Eheschliessung 4,5%, sonst 6,5%. Für die weiteren Verwandtschaftsgrade steigt der Satz bis auf 18%.

4. Das **Verfahren**, in welchem die Erbschaftssteuer erhoben wird, zeigt in seinen Grundzügen keine allzugrossen Unterschiede. Ausgangspunkt des Verfahrens ist die Meldung der Zivilstandsämter über eingetretene Todesfälle. Die Feststellung der Höhe des Nachlasses hat wohl immer mehr oder weniger den Charakter einer amtlichen Inventarisierung, obgleich die Verwendung dieser Bezeichnung nur wenig üblich ist. Wo Organe der Justiz bei der Erbteilung mitzuwirken haben, bilden deren Feststellungen die Grundlage des Steuergeschäftes. Wo dies nicht der Fall ist, haben die steuerpflichtigen Erben eine Erklärung über die Aktiven und Passiven abzugeben. Die Frist für die Abgabe dieser Erklärung ist teilweise auffällig lang bemessen; sie beträgt z. B. in Dänemark ein Jahr, in Holland und Belgien sechs Monate. Das deutsche Reichserbschaftssteuergesetz vom 3. Juni 1906 gestattet in § 44 den Landesfinanzbehörden, in einzelnen Fällen von einer genauen Ermittlung des Nachlasses abzusehen und einen „Pauschbetrag“ für die Erbschaftssteuer anzunehmen. Die Bestimmung hat in Deutschland, wo das Taxationswesen bekanntlich verhältnismässig gut geordnet ist, nichts auffälliges an sich.

Bei der amtlichen Ueberprüfung der Steuererklärung des Pflichtigen steht den Behörden, neben der Befugnis zu Beweisaufgaben, in einzelnen deutschen Staaten und in England auch das Recht zur Abnahme der eidlichen Bekräftigung zu.

Erwähnung verdient die gegenseitige Rechtshilfe, die sich England und Frankreich durch einen im Jahre 1907 abgeschlossenen Staatsvertrag zugesichert haben; danach soll ein Austausch von Auskünften über den Mobiliarbesitz und die Verwandtschaftsverhältnisse bei Auseinanderfallen von Wohnsitz und Sterbeort des Erblassers stattfinden, sofern der Nachlass über 100 £ bzw. 2500 Fr. beträgt.

Die Zahlungsfristen sind sehr verschieden lang bemessen. In Spanien betragen sie normalerweise nur 15, in Oesterreich nur 30 Tage, in Belgien dagegen 10 Monate. Doch ist überall die Möglichkeit der Gewährung von Stundungen vorgesehen. Namentlich mit Bezug auf Immobilien geht man da z. T. sehr weit, in Russland bis auf 5 Jahre, in England sogar bis auf 8 Jahre.

5. Die finanzielle Bedeutung der Erbschaftssteuer veranschaulicht die nachstehende Aufstellung über ihre Erträgnisse:

		Ergebnis der letzten Geschäftsjahre	Durchschnittsertrag der letzten Jahre	Durchschnittsertrag in Franken absolut	pro Kopf der Bevölkerung
				Fr.	Fr.
Belgien	1912	27,301,000 Fr.			
	Budget 1914	32,100,000 "	29,700,500 Fr.	29,700,500	3. 83
Dänemark	1912/13	3,420,193 Kr.			
	1913/14	4,301,778 "	3,830,196 Kr.	5,362,274	1. 87
	1914/15	3,768,617 "			
Deutschland (Reich und Bundes- staaten, Voranschläge)	1911	61,867,700 M.			
	1912	65,383,300 "	65,722,833 M.	79,653,541	1. 23
	1913	69,917,500 "			
Frankreich	1911	369,140,000 Fr.			
	1912	346,617,000 "	357,589,000 Fr.	357,589,000	9. 03
	1913	357,010,000 "			
Grossbritannien	1911/12	25,392,000 £			
	1912/13	25,248,000 "	25,999,000 £	618,040,780	13. 22
	1913/14	27,359,000 "			
Holland	1911	17,210,872 Fl.			
	1912	15,282,754 "	16,426,943 Fl.	34,168,041	5. 49
	1913	16,787,203 "			
Italien	1907/08	40,823,967 L.			
	1908/09	40,867,323 "	40,730,419 L.	40,730,419	1. 14
	1909/10	40,499,967 "			
Russland	1912	11,057,000 Rbl.			
	Budget 1914	12,000,000 "	11,528,500 Rbl.	30,665,810	0. 21
Spanien	1913	37,265,532 P.			
	1914	30,972,359 "	34,865,725 P.	34,865,725	1. 71
	1915	36,359,285 "			
Schweiz	1910	7,263,391 Fr.			
	1913	9,284,035 "	8,102,195 Fr.	8,102,195	2. 15
	1914	7,779,160 "			

Von dem minimalen Ertrag von 0,21 Fr. pro Kopf in Russland bis zu den stattlichen Erträgnissen Englands und Frankreichs mit Fr. 13.22

bezw. Fr. 9.03 ist ein recht weiter Schritt. Von den beiden Westmächten abgesehen, finden wir nur noch in Holland und Belgien stärkere Ertragnisse (Fr. 5.49 bezw. Fr. 3.83). Das schweizerische Ergebnis (Fr. 2.15) muss schon als recht bescheiden bezeichnet werden, und noch unbedeutender sind die Ergebnisse der anderen Staaten. Oesterreich fehlt leider in der Aufstellung, da eine Ausscheidung der Erbschaftssteuerertragnisse aus den übrigen „Gebühren“ dort an Hand der zur Verfügung stehenden statistischen Quellen nicht möglich war. Lotz¹⁾ gibt die österreichischen Einnahmen im Durchschnitt der Jahre 1904/1906 mit 21,12 Mill. M. = 0,81 M. oder 1 Fr. pro Kopf der Bevölkerung an. Dieses sehr bescheidene Ergebnis dürfte auch durch die Reform von 1915 nicht allzusehr verbessert werden. Nach Geller²⁾ soll die Reform der Gebühren insgesamt (d. h. mit Einschluss der Gerichts- und Versicherungsgebühren) einen Mehrertrag von 23 Mill. Kr. abwerfen. Es dürfte also auch bei Anwendung der neuen Sätze das schweizerische Ergebnis pro Kopf kaum erreicht werden. Im übrigen darf die beschränkte Vergleichbarkeit dieser Kop fziffern natürlich nicht ausser Acht gelassen werden. Sie hängen ja nicht nur von der Höhe der Steuersätze, sondern auch vom Altersaufbau der Bevölkerung, von der Höhe des Nationalvermögens und von der Besitzverteilung (Progression!) ab. Mit Bezug auf Deutschland und die Schweiz lässt sich immerhin mit ziemlicher Sicherheit sagen, dass das bescheidene Ergebnis hauptsächlich die Folge der allzuweitgehenden Steuerbefreiung der engsten Familie ist. Das ergibt sich aus einem Blick auf die Ergebnisse der die Descendenz steuernden Hansastädte einerseits, die 1911—1913 sich auf 2.15 und 4.01 M. (= Fr. 2.69 und 5 Fr.) beliefen, und auf Genf, Waadt und Baselstadt andererseits, wo im Durchschnitt der Jahre 1910/1913/1914 pro Kopf Fr. 15.34 bezw. Fr. 5.37 bezw. Fr. 10.39 erzielt wurden. Die Ergebnisse von Genf und Baselstadt sind nun unzweifelhaft auch auf die starke Anhäufung grösserer Vermögen in diesen Städtestaaten zurückzuführen. Das Steuerkapital der physischen Personen stand laut Steiger³⁾ im Jahre 1913 mit 11,588 Fr. bezw. 8569 Fr. wesentlich über dem schweizerischen Durchschnitt, der nur 3401 Fr. betrug. Um die Wirkung dieses Faktors auszuschalten, müssen wir das Genfer Ergebnis um $\frac{2}{3}$, das Basler um die Hälfte reduzieren. Dann beläuft sich der Kopfertrag in Genf auf Fr. 7.67 und in Baselstadt auf Fr. 5.19, steht also immer noch sehr hoch über dem Gesamtdurchschnitt des Landes (Fr. 2.15). Auch das waadtländische Steuerkapital (5055 Fr. pro Kopf) übertrifft den Landesdurchschnitt. Eine hierauf begründete Reduktion um $\frac{1}{3}$ ergibt Fr. 3.58; es zeigt sich also auch hier der Einfluss der intensiveren Besteuerung.

6. Die **Erfahrungen**, welche man mit der Erbschaftssteuer in finanzpolitischer und volkswirtschaftlicher Beziehung gemacht hat, sind durch die Enquête, wie schon erwähnt, nicht in genügend präziser Weise dargelegt worden. Aus mehreren Staaten, namentlich aus Spanien, wird geklagt über häufige Versuche zur Umgehung der Steuer. Von Holland und Italien wird in diesem Zusammenhange namentlich auch auf die Notwendigkeit der Erhebung einer Schenkungssteuer hin-

¹⁾ „Finanzwissenschaft“ p. 557. ²⁾ l. c. p. 6.

³⁾ Der Finanzhaushalt der Schweiz. Bd. I., p. 74.

gewiesen. Dass die Erbschaftssteuer durch die mit ihr verbundene Kontrolle der Vermögensverhältnisse eine günstige Rückwirkung auf die Ertragnisse der direkten Steuern ausübe, wird aus Deutschland und in besonders nachdrücklicher Weise aus Holland bezeugt. Die holländische Antwort (eines Steuerbeamten) erklärt die Vermögenssteuer geradezu als „undenkbar“ ohne die gleichzeitige Erhebung einer Erbschaftssteuer. Die deutsche Antwort bezeichnet die unzureichende Heranziehung der Deszendenz und der Ehegatten als einen erheblichen Mangel.

Eine hemmende Wirkung der Erbschaftssteuer auf die Entwicklung der wirtschaftlichen Verhältnisse wird ausdrücklich bestritten aus Spanien, Deutschland, Italien und Frankreich. Der französische Berichterstatter fügt zur Begründung bei, dass die gegenwärtigen Steuersätze hiefür zu mässig seien — eine Bewertung der französischen Steuerhöhe, die nicht überall Anklang finden dürfte. Ueber die Frage, ob die Erbschaftssteuer zur Abwanderung von Steuerkapital führe, sprechen sich nur die französische, deutsche und italienische Antwort aus, alle drei in verneinendem Sinne. Die drei gleichen Berichterstatter bestreiten auch, dass die in ihrem Lande üblichen Formen der Steuererhebung geeignet seien, die Ruhe der Trauerhäuser in irgend einer Weise zu stören. Die Frage, ob die Steuer auf Schwierigkeiten zahlungstechnischer Art stosse, wird von Deutschland und Frankreich verneint und zwar wiederum mit dem Hinweis auf die mässige Höhe der Sätze. Ausserdem antwortet noch Italien auf diese Frage und zwar in dem Sinne, dass die allzu niedrige Ansetzung des steuerfreien Minimums den Kleinbauern häufig Zahlungsschwierigkeiten verursache.

III. Zur Frage der Weiterentwicklung der Erbschaftssteuer.

Jede Untersuchung der Frage, ob und in welchem Masse die Erbschaftssteuer einer weiteren Entwicklung fähig sei, stösst notwendig auf den engen Zusammenhang dieser Steuer mit dem staatlichen Erbrecht. Die Saint-Simonisten, vor allem Infantin, traten schon um 1830 dafür ein, durch das Mittel der Erbschaftssteuer die Besitzverhältnisse zu beeinflussen. Später sind es Vertreter der Rechtswissenschaft gewesen, die auf die sozialen Konsequenzen eines schrankenlosen Familienerbrechts aufmerksam machten und eine mehr oder weniger weitgehende Reform dieser Verhältnisse in Vorschlag brachten. Zu nennen wären hier etwa Th. Hilgard („Zwölf Paragraphen über Pauperismus und die Mittel, ihm zu steuern“, 1847), Karl Brater („Die Reform des Erbrechts zugunsten der Notleidenden“, 1848), W. Munzinger („Erbrechtliche Studien“, Basel 1874), J. C. Bluntschli („Das Erbrecht und die Reform des Erbrechtes“, Gesammelte kleine Schriften Bd. I, 1879), Planta („Die Rekonstruktion der Familie und des Erbrechts“, 1886), Eugen Huber (Vorentwurf zu einem schweiz. Zivilgesetzbuch, 1895), H. F. Hitzig („Die Grenzen des Erbrechts“, 1904).

Auch die Nationalökonomen John Stuart Mill („Grundsätze der politischen Oekonomie“), K. Umpfenbach („Des Volkes Erbe“, 1874) und H. von Scheel („Erbschaftssteuern und Erbrechtsreform“, 2. Aufl. 1877) sind von einer grundsätzlichen Kritik des bestehenden

Erbrechtes ausgegangen. Der Grundgedanke aller dieser Schriften bestand in der Erwägung, dass die neuzeitliche Entwicklung die Familiengemeinschaft zersetzt habe, dass viele einstige Funktionen der Familie an den Staat oder die Gemeinde übergegangen seien (Gerichtbarkeit, Armenwesen, Erziehung), dass die durch die modernen Verkehrsmittel geschaffene Beweglichkeit der Bevölkerung die Familienglieder vielfach weithin zerstreut habe und dass aus allen diesen Gründen eine Einschränkung der erbrechtlichen Ansprüche der Familie zu Gunsten der erbrechtlichen oder steuerrechtlichen Ansprüche des Gemeinwesens gerechtfertigt sei.

Zur Durchführung einer solchen Reform wurden verschiedene Wege vorgeschlagen. Die meisten der genannten Autoren haben nur eine Einschränkung des Intestaterbrechts im Auge. Dieses soll bei einer bestimmten Entfernung der Verwandtschaft überhaupt in Wegfall kommen und durch das Erbrecht des Gemeinwesens ersetzt werden. Bluntschli z. B. wollte das gesetzliche Erbrecht mit der urogrosselichen Parentel aufhören lassen; von Scheel wollte höchstens noch Grosseltern, Enkel und Geschwisterkinder erben lassen. Neben der Aufhebung des Intestaterbrechtes für die entferntesten Grade haben einige auch seine Einschränkung für nähere Grade und eine Einschränkung der Testierfreiheit durch ein konkurrierendes Erbrecht des Gemeinwesens, also durch einen Pflichtteil des Staates, vorgeschlagen. Wohl am weitesten ist in dieser Beziehung John Stuart Mill gegangen, indem er selbst das Erbrecht der Kinder auf die notwendige Ausstattung beschränken wollte; die Vorschläge von Brater und Bluntschli gehen ebenfalls nach dieser Richtung. Bluntschli wollte den Pflichtteil des Gemeinwesens auf 10% des Anteils eines Kindes festsetzen, sofern dies 100,000 M. übersteigen sollte; der Pflichtteil sollte auf einen vollen Kindsteil anwachsen, wenn auf jedes Kind über 500,000 M. entfielen. Eugen Huber schlug ein konkurrierendes Erbrecht des Staates den Seitenverwandten gegenüber vor (bei Geschwistern $\frac{1}{10}$, progressives Ansteigen mit der Entfernung).

Charakteristisch für diese Kategorie von Reformplänen ist die Zweckbestimmung, die den Erträgen des öffentlichen Erbrechtes gegeben wird. Die meisten der genannten Autoren wollen sie in einen Spezialfonds legen, der zur Verbesserung der Lage der besitzlosen Volksklassen dienen soll. Man dachte an die Erleichterung drückender Verbrauchssteuern, an die Verwendung für Schul- und Armenzwecke, für gemeinnützige Anstalten, Bluntschli auch an die Ausstattung von Personen, die sich um Kunst und Wissenschaft oder um das Wohl der Menschheit verdient gemacht haben. Planta wünschte sogar eine ganz unverhüllte Korrektur der Besitzverhältnisse durch eine Verteilung der Erträge unter die besitzlosen Volksklassen.

Es ist unverkennbar, dass alle diese Pläne einen stark theoretischen Charakter hatten. Einen praktischen Erfolg hatten sie nur in bescheidenem Masse, so z. B. in der Schweiz beim Erlass des eidgenössischen Zivilgesetzbuches (s. darüber unten p. 183). Grössere Aussichten öffneten sich der Erbrechtsreform erst, als die Gestaltung der öffentlichen Finanzen den Finanzpolitikern ein Eingehen auf diese Ideen nahelegte. In Deutschland ist es namentlich der Justizrat Georg Bam-

berger gewesen, der unermüdlich in einer Reihe von Schriften¹⁾ die Bedeutung des Erbrechtes für den Reichshaushalt betonte. In seiner neuesten Schrift tritt Bamberger für die Ersetzung des Intestaterbrechtes der Seitenverwandten durch das Erbrecht des Reiches (woraus er eine jährliche Einnahme von 500 Mill. M. erwartet), für die Erhöhung der Besteuerung der testamentarischen Zuwendungen an die Erben ohne gesetzliches Erbrecht und des Erbanfalles der gesetzlichen Erben ein. Ferner verlangt Bamberger eine Verdoppelung der Steuer für Empfänger, die mit Einschluss des Erbes mehr als 100,000 M. besitzen und einen Zuschlag von 50% für die testamentarischen Zuwendungen, soweit sie den gesetzlichen Erbteil überschreiten.

Der Agitation von Bamberger ist es zweifellos zu einem erheblichen Teil zuzuschreiben, dass die Erbrechtsreform anlässlich der Reichsfinanzreformen von 1908/1909 und 1913 ernstlich an die Hand genommen wurde. Bei beiden Reformen schlug die Reichsregierung die Beschränkung des Intestaterbrechtes auf Ehegatten, Deszendenz, Eltern und deren Abkömmlinge und Grosseltern vor. Der Ertrag war auf 15 Mill. M. jährlich berechnet worden. Die Entwürfe stiessen jedoch in den vorberatenden Kommissionen des Reichstages auf Widerstand und haben keine Gesetzeskraft erlangt.

Der Krieg hat nun neuerdings das Problem der Erbrechtsreform und der Erbschaftssteuern wieder in den Vordergrund gerückt. Es sind einerseits sozialpolitische, anderseits steuerpolitische Erwägungen, die in dieser Richtung wirken.

Die sozialpolitischen Erwägungen sind besonders von Walter Rathenau²⁾ in eindringlicher Weise betont worden durch den Hinweis auf die Verschiebungen in der Besitzverteilung, die der Krieg hervorgebracht hat. „Das Land spaltet sich in Gläubiger und Schuldner. Gläubiger ist jeder, der in irgend einer Form an der Kriegsarbeit beteiligt gewesen ist oder der einen Teil seines Vermögens zur Erwerbung von Kriegsanleihen hat liquidieren können; Schuldner ist die Gesamtheit.“ (Probleme der Friedenswirtschaft, p. 13). „Es ist nicht unmöglich, dass von allen Wirkungen des Krieges die der Vermögensumschichtung für alle betroffenen Nationen sich als die folgenswerste und zukunftsreichste erweist.“ (Ebenda, p. 14). Zur Korrektur dieser Verhältnisse schlägt Rathenau nicht nur die Ausgestaltung der Erbschaftsteuer, sondern die Konfiskation eines jeden Nachlasses vor, der eine „mässige Vermögenseinheit“ übersteigt. (Von kommenden Dingen, p. 138).

Sozialpolitische Ziele hat auch Bamberger im Auge mit seinem Vorschlage, dass der Staat die Grundstücke, die er auf dem Wege des (erweiterten) staatlichen Erbrechtes erwirbt, nicht veräussern, sondern zur Ausübung eines Druckes auf die steigenden Boden- und Wohnungspreise verwenden solle.³⁾

In steuerpolitischer Hinsicht, im Hinblick auf die Deckung der Kriegskosten, fällt die Rücksicht auf die sozialen Umwälzungen, die

¹⁾ Vgl. Erbrechtsreform. Ein sozialpolitischer Vorschlag zur Befestigung der Reichsfinanzen. 1908. — Für das Erbrecht des Reiches. 1912. — Finanzvorschläge. 1915. — Kriegsgewinnsteuer und Kriegserbschaftsteuer. 1916. — Erbrecht des Reiches und Erbschaftsteuer. 1917.

²⁾ „Probleme der Friedenswirtschaft“. Berlin 1917 und „Von kommenden Dingen“. Berlin 1917.

³⁾ Vgl. Erbrecht des Reiches und Erbschaftsteuer, p. 24/25.

der Krieg mit sich gebracht hat, ebenfalls stark ins Gewicht. Bamberger hat darauf aufmerksam gemacht, dass noch gerechtfertigter als eine Kriegsgewinnsteuer eine Kriegserbschaftssteuer wäre, d. h. eine Steuer, die speziell die Fälle erfassen würde, in denen entferntere Verwandte in den Besitz des Nachlasses eines gefallenen Kriegers gelangen, d. h. also einer Person, deren Alter und Gesundheitszustand im Frieden eine derartige Beerbung als sehr unwahrscheinlich erscheinen liessen.

Aber auch abgesehen von diesem Spezialfall wird die Erbschaftssteuer als Mittel zur Deckung der Zinsen der Kriegsschulden ernstlich in Erwägung zu ziehen sein.

Nach den furchtbaren Entbehrungen, die der Krieg über die ärmeren Volksschichten gebracht hat, und in Anbetracht der schwierigen wirtschaftlichen Verhältnisse, die sich zweifellos auch nach dem Friedensschluss für längere Zeit ergeben werden, erscheint es als ausgeschlossen, die Not der Volksmassen durch Steuerauflagen noch zu steigern. Der Besitz muss sich heute schon darauf gefasst machen, den grössten Teil, wenn nicht den vollen Betrag der Kriegskosten aufzubringen. Die Vermögenssteuer erscheint aber als ein ziemlich rohes Mittel zu diesem Zweck, da sie ja einfach die Tatsache des Besitzes ohne jede Rücksicht auf seine Herkunft zur Grundlage der Besteuerung macht. Es ist dagegen gewiss eine Verfeinerung des Grundsatzes der Besteuerung nach der Leistungsfähigkeit, wenn die französische Regierungsvorlage vom Juli 1917 eine jährliche Abgabe nicht vom Vermögen schlechthin, sondern nur von dem Vermögen, das auf dem Wege des Erbanges erworben wurde, fordert.

Die starke Heranziehung der Erbschaften zur Deckung der Kriegskosten liegt noch näher, wenn man sich das ökonomische Wesen des Erbanfalles vergegenwärtigt, wie es schon von Albert Schäffle in seinen „Grundsätzen der Steuerpolitik“ (Tübingen 1880, p. 508) gekennzeichnet und später insbesondere von G. Schanz immer wieder hervorgehoben worden ist.

Ist die Erbschaft — wie diese Auffassung behauptet — ein Zugang zum Reinvermögen des Erben, also ein Bestandteil seines Einkommens, so ist sie entweder der Einkommensteuer zu unterstellen oder einer Sonderabgabe zu unterwerfen, die in Anbetracht der Mühelosigkeit des Erwerbes jedenfalls nicht niedriger sein sollte als die Einkommensteuer. Die einfache Ausfüllung einer Lücke im bisherigen Steuersystem führt also schon zu Erbschaftssteuersätzen, die — für die nächsten Verwandtschaftsgrade — über die bisher üblichen wesentlich hinausgehen.

Rathenau, Paul Mombert¹⁾ und andere haben aber ausserdem noch einen Gedanken in die Diskussion geworfen, der uns ebenfalls zur Erbschaftssteuer führt. Die grösste volkswirtschaftliche Aufgabe nach dem Kriege ist ihnen die Wiederherstellung der durch den Krieg verlorenen Kapitalien. Die ganze Steuerpolitik soll von dem Grundsatz beherrscht sein, dass die Produktivität der Arbeit mit allen Mitteln zu fördern, der unnötige Verbrauch mit allen Mitteln zu verhindern sei.

¹⁾ Eine Verbrauchseinkommensteuer für das Reich als Ergänzung der Vermögenszuwachssteuer. 1916. — Der Finanzbedarf des Reiches und seine Deckung nach dem Kriege. 1916.

Mombert ist so zu dem Vorschlag einer Sondersteuer von dem das notwendige Mass übersteigenden jährlichen Aufwand (Verbrauchseinkommensteuer) gelangt, Rathenau fasst neben einer gewaltigen Verteuerung aller Luxusprodukte durch Zölle und Abgaben die schon erwähnte Reform des Erbrechtes ins Auge.

Schliesslich mag noch darauf hingewiesen werden, dass einzelne Schriftsteller¹⁾ von bevölkerungspolitischen Gesichtspunkten aus zu Postulaten gelangt sind, die auf eine Reform des Erbrechtes hinauslaufen. Es handelt sich dabei um die Bekämpfung des Geburtenrückganges durch Einschränkungen des Erbrechtes von Kindern, die keine oder wenig Geschwister haben, um Verwendung der so gewonnenen Mittel zur Wohnungsfürsorge für kinderreiche arme Familien usw.

IV. Zur Frage der Fortbildung der Erbschaftsbesteuerung in der Schweiz.

Im Laufe der nun schon drei Jahre dauernden Erörterung über die Grundsätze, nach welchen bei der Neuordnung der schweizerischen Bundesfinanzen verfahren werden soll, hat sich wenigstens insofern eine leidliche Uebereinstimmung der Ansichten ergeben, als allgemein verlangt wird, dass ein erheblicher Teil — im Ständerat sprach man von der Hälfte — der Kosten der Mobilisation dem Besitz auferlegt werden solle. Auf die Vorschläge über die Durchführung dieses Gedankens ist oben (S. 2) schon hingewiesen worden. Der Verfasser der vorliegenden Abhandlung vertritt die Auffassung, dass die Ausgestaltung der Erbschaftssteuer zu Gunsten des Bundes aus politischen, steuertechnischen und volkswirtschaftlichen Gründen den anderen Vorschlägen vorzuziehen sei. Zur Begründung dieses Standpunktes verweist er auf seine früher über diesen Gegenstand veröffentlichten Schriften²⁾ und begnügt sich an dieser Stelle damit, resümierend folgendes auszuführen:

Vom politischen Standpunkt aus ergibt sich die Tatsache, dass die Kantone und Gemeinden sozusagen ohne Ausnahme die direkte Vermögenssteuer bis an die Grenze ihrer Leistungsfähigkeit ausbeuten. Belastungen des Vermögensertrages durch Staats- und Gemeindesteuern mit 20—25% sind durchaus keine Seltenheit, in einzelnen Kantonen sind selbst solche von 30 und 35% zu finden. In starkem Gegensatz dazu steht die sehr unvollkommene Art und Weise, in der bisher die Kantone die Erbschaftsbesteuerung ausgebildet haben. Dass die Kantone Schwyz, Obwalden, Appenzell I.-Rh. und Wallis die Erbschaftssteuer überhaupt nicht kennen, ist noch von weit geringerer Bedeutung als der Umstand, dass sie im grössten Teil der übrigen Landesgegenden trotz dem Bestehen von Erbschaftssteuergesetzen tatsächlich in weitestem Umfange ebenfalls nicht erhoben wird. Indem nämlich nur

¹⁾ Kuczynski und Mansfeld. Der Pflichtteil des Reiches. Ein Vorschlag zu praktischer Bevölkerungspolitik. Berlin 1917.

Eine Kritik der französischen Bestrebungen bei: R. Worms. *Natalité et Régime successoral*. Paris 1917.

²⁾ „Die Deckung der schweiz. Mobilisationskosten“. Zürich, Rascher & Cie. 1915; und „Bundesstaatliche Finanzpolitik mit besonderer Rücksicht auf die schweiz. Finanzreform“. Zürich, Rascher & Cie. 1917.

die insgesamt 26% der Landesbevölkerung umfassenden Kantone Nidwalden, Glarus, Baselstadt, Schaffhausen, St. Gallen, Waadt und Genf die Besteuerung der Deszendenz durchgeführt haben, auf Grund der Ergebnisse der Erbschaftssteuerstatistik des Auslandes aber angenommen werden darf¹⁾, dass gegen 70% des Erbvermögens an die Deszendenz übergeht, so ergibt sich, dass die Erbschaftssteuer eine Last ist, mit der der grösste Teil der besitzenden Bevölkerung der Schweiz zeitlebens nie in Berührung kommt.

Dass die Erbschaftssteuer unter diesen Umständen eine steuerpolitische Reserve für die Kantone darstellt, kann gewiss nicht bestritten werden. Leider fehlt es aber bis zur Stunde an Vorschlägen, welche zeigen würden, wie die eidgenössische Besitzbesteuerung ohne Eingriff in die Domäne der kantonalen Finanzen gelöst werden könnte.

Vom Standpunkt tunlichster Schonung der kantonalen Selbständigkeit auf dem Gebiete des Finanzwesens ist die Erbschaftssteuer ohne Zweifel der Vermögenssteuer auch insofern überlegen, als sie den Bürger im Durchschnitt dreimal in einem Jahrhundert in Berührung mit den eidgenössischen Steuerbehörden bringen würde, während die Vermögenssteuer mit Notwendigkeit eine ununterbrochene und intensive Beeinflussung der persönlichen Verhältnisse aller Vermögensbesitzer seitens der Bundesverwaltung nach sich ziehen müsste. Bei dem hohen Grade von Abneigung, den ein sehr grosser Teil des Schweizervolkes dem Bundesbeamtentum entgegenbringt, sollte dieses Moment nicht übersehen werden.

In volkswirtschaftlicher Beziehung steht die Erbschaftssteuer durchaus im Einklang mit den Grundsätzen, die sich aus der weltwirtschaftlichen Lage, die für die Friedenszeit zu erwarten ist, von selbst für die Steuerpolitik ergeben. Wenn der oberste Grundsatz in der Vermeidung jeder Beeinträchtigung des produktiven Unternehmungsgeistes bestehen soll²⁾, wenn alles vermieden werden soll, was die Stellung der schweizerischen Industrie in dem neu entbrennenden Kampfe um den Weltmarkt schwächen könnte, so sollten die neuen Bundessteuern nicht in Abgaben bestehen, die eine sofortige und allgemeine Erhöhung der Unkosten zur Folge haben. Der Vorschlag einer Bundesvermögenssteuer und mehr noch derjenige einer eidgenössischen Besteuerung der Aktiengesellschaften setzt sich über dieses Bedenken etwas allzu leichten Herzens hinweg. Die Erbschaftssteuer dagegen würde in den ersten Friedensjahren wohl einen kleinen Teil (jährlich vielleicht 3%) der Exportunternehmungen belasten, deren Konkurrenzfähigkeit vielleicht sogar erheblich beeinträchtigen, dafür aber die grosse Mehrheit der übrigen Unternehmungen während der kritischen Jahre unbehelligt lassen. Es ist auch ohne weiteres klar, dass bei diesem Sachverhalt die Erbschaftssteuer weit weniger als die Vermögenssteuer oder gar die Bundessteuer von Aktiengesellschaften einen Anreiz zur Abwanderung steuerkräftiger Elemente und ein Hemmnis für die Zuwanderung solcher bilden würde. Schliesslich ist nicht zu übersehen, dass die Erbschaftssteuer die einzige

¹⁾ Vgl. die Studie von G. v. Schanz im Finanzarchiv 1898, ferner W. Lotz, Finanzwissenschaft. Tübingen J. C. B. Mohr 1917, p. 555.

²⁾ Vgl. hiezu auch W. Eggenschwyler. Das schweiz. Finanzproblem und die Wege zu seiner Lösung. 1915.

Steuer ist, über deren Unabwälzbarkeit die Gelehrten einig sind. Sie wird von denen getragen, denen sie auferlegt wird, da ja deren isolierte Stellung unter den Gewerbegegnossen jeden Ueberwälzungsversuch zum Scheitern verurteilt; die Vermögenssteuer dagegen kann von wirtschaftlichen Unternehmungen in weitem Umfange auf die Verbraucher überwältzt werden, da sie die Unkosten in gleichmässiger Weise für alle erhöht.

Mit Bezug auf die finanzielle Bedeutung der Erbschaftssteuer mag auch an dieser Stelle dem in der Schweiz weit verbreiteten Irrtum entgegengetreten werden, wonach für die Erbschaftssteuer stark schwankende Erträge charakteristisch seien. Tatsächlich ist dies kein Mangel der Erbschaftssteuer an sich, sondern nur ein solcher der unrationellen Anlage der schweizerischen Erbschaftsbesteuerung, die den praktisch wichtigsten Fall — den Erbgang an die Deszendenz — überwiegend steuerfrei lässt und nur die Anteile der weiteren Verwandtschaft heranzieht, wobei je nach den Zufälligkeiten der Familienverhältnisse natürlich sehr verschiedenen hohe Sätze und folglich auch sehr verschieden hohe Erträge sich ergeben müssen. Dazu kommt, dass die kantonalen Steuergebiete grösstenteils zu klein sind, um eine volle Regelmässigkeit des Sterbens auch in der Minorität der Besizenden aufkommen zu lassen. Dieser Mangel fällt aber dahin, wenn die Besteuerung sich auf dem Boden des ganzen Landes abspielt. Auch kleinere Staaten können in diesem Falle, wie z. B. die oben mit Bezug auf Holland und Dänemark mitgeteilten Ergebnisse beweisen, auf Einnahmen rechnen, die nicht grösseren Schwankungen unterworfen sind als dies auch bei den direkten Steuern der Fall zu sein pflegt.

* * *

Wenden wir uns nun zur Prüfung der Frage, in welcher Weise eine Besteuerung der Erbschaften von bundeswegen durchführbar wäre, so müssen wir uns zunächst den Stand der kantonalen Besteuerung vergegenwärtigen. Erwähnt wurde bereits die Tatsache, dass vier Kantone (Schwyz, Obwalden, Appenzell I.-Rh. und Wallis) die Erbschaftssteuer überhaupt nicht kennen. In Graubünden ist sie den Gemeinden überlassen. Für die übrigen Kantone ist vor allen Dingen charakteristisch die schon hervorgehobene weitgehende Befreiung der engsten Familie. Nur die Kantone Nidwalden, Glarus, Baselstadt, Schaffhausen, St. Gallen, Waadt und Genf besteuern die Deszendenz.

Durch diese Regelung wird die Schweiz in die sehr kleine Gruppe europäischer Staaten versetzt, in denen der an sich natürliche Widerstand gegen die Besteuerung des Vermögensübergangs von den Eltern an die Kinder bisher nicht überwunden werden konnte. Mit dem deutschen Reiche, wo die Verhältnisse ähnlich liegen, mit Belgien, wo die Deszendentenbesteuerung auch nur rudimentär entwickelt ist, und mit einzelnen Balkanstaaten steht die Schweiz in dieser Beziehung ziemlich isoliert unter den europäischen Staaten da.¹⁾ Es ist eine eigent-

¹⁾ Ausser den in die Enquête einbezogenen Staaten ist die Deszendentenbesteuerung auch noch eingeführt in Ungarn, Schweden, Norwegen, Rumänien.

liche Rückständigkeit der schweizerischen Gesetzgebung auf diesem Gebiet festzustellen.

Der praktisch weniger wichtige Fall der Vererbung an die Aszendenz wird etwas häufiger, immerhin auch nur in 11 Kantonen herangezogen, die Zuwendungen an Ehegatten in 15 Kantonen.

Die Seitenverwandten werden überall besteuert, wo es überhaupt eine Erbschaftssteuer gibt.

Die Höhe der Sätze zeigt grosse Verschiedenheiten. Nidwalden, Freiburg, Appenzell A.-Rh., Aargau, Tessin und Neuenburg kennen keine Progression nach der Grösse des Erbteils.

Von den anderen Kantonen haben Glarus und Zug nur ganz bescheidene Zuschläge für grössere Erbschaften eingeführt. In Zürich, Bern und Baselstadt beträgt der höchste Zuschlag zum einfachen Satze 50%, in Luzern, Solothurn, Schaffhausen, Thurgau, St. Gallen und Waadt 100%, in Genf (nach Verwandtschaftsgraden differenziert) 133%, in Uri 200%, in Baselland 300%.

Auf Grund dieser Diversitäten ergibt sich ein recht weiter Spannenrahmen für die einzelnen Verwandtschaftsgrade. Es bewegt sich die Steuer:

		im Minimum	im Maximum
für Geschwister	zwischen	0,5 und 6%	1 und 12%
„ Onkel und Tante	„	1 „ 15%	1 „ 30%
„ Neffe und Nichte	„	1 „ 9%	1 „ 16%
„ Geschwisterkinder	„	2 „ 12%	2 „ 24%
„ entferntere Verwandte	„	2,5 „ 20%	2,5 „ 40%
„ nichtverwandte Personen	„	2,5 „ 25%	2,5 „ 75%

Der Maximalsatz von 75% für nichtverwandte Personen ist eine Singularität des Kantons Uri. Immerhin kennen mehrere Kantone für diesen Fall auch Maximalsätze von 24—40%.

Gleichförmigere Verhältnisse finden wir dem gegenüber bei der Deszendentenbesteuerung. Sie beträgt 0,3% der steuerpflichtigen Summe in Nidwalden, 1—1,1% in Glarus, 1—1,5% in Baselstadt, 1—2% in Schaffhausen 0,75—1,5% in St. Gallen, 1,6—3,2% in der Waadt und 1,5—3,5% in Genf.

Auch die Steuersätze der Aszendenz und der Ehegatten zeigen ein grösseres Mass von Annäherung als die der Seitenverwandten (Vgl. darüber J. Steiger, Der Finanzhaushalt der Schweiz. Bd. III 1916 p. 366 ff.).

Im ganzen erhält man beim Studium der schweizerischen Erbschaftssteuersätze den Eindruck, dass der Fiskus darauf ausgegangen sei, die Ausfälle, die ihm die Befreiung der nächsten Angehörigen verursachte, durch möglichst starke Forderungen gegenüber den entfernteren Verwandten einzubringen. Die Folge dieses Gebarens konnte keine andere sein, als eine Verstärkung der Abneigung des Volkes gegen die Deszendentenbesteuerung. Die Leute mussten so zu der Auffassung gelangen, dass die Erbschaftsbesteuerung eine Sache sei, die von der Konfiskation sich nur wenig unterscheide. Eine wohlüberlegte Politik finden wir im Grunde auch auf diesem Gebiet nur im Kanton Baselstadt, wo man auch für die entferntesten Grade nicht über den Satz von 18% hinausgegangen ist und die finanzielle Er-

giebigkeit vor allem in einer mässigen Besteuerung der nächsten Verwandten gesucht hat.

Es erhebt sich nun die Frage, in welcher Weise eine eidgenössische Erbschaftssteuer auf dieser gegebenen Grundlage aufgebaut werden kann. Der Wege gibt es hier mehrere. Der einfachste von allen hätte von der Tatsache auszugehen, die Hans von Scheel schon 1877 in seiner Schrift über „Erbschaftssteuern und Erbrechtsreform“ hervorgehoben hat, nämlich dass die Begründung und wirtschaftliche Wirkung der Erbschaftssteuer in so weitem Umfange mit der Begründung und Wirkung des staatlichen Erbrechtes übereinstimmen, dass die gesetzgeberische Trennung dieser zwei Materien als eine überflüssige Formalität erscheint. Für die Schweiz ergäbe sich von diesem Standpunkt aus die Möglichkeit, gestützt auf die schon vorhandene Verfassungsgrundlage (Art. 64) durch Revision der Art. 457 ff. des Zivilgesetzbuches dem Bunde die nötigen Mehreinnahmen zu verschaffen. Dabei könnte es sich natürlich nicht nur darum handeln, die Grenzen des Intestaterbrechtes noch enger zu ziehen als Art. 460 es schon tut, auch nicht nur darum, an die Stelle des kantonalen Fiskus als Inhaber des staatlichen Erbrechtes (Art. 466) den Bundesfiskus zu setzen, sondern es müsste selbst für die nächsten Verwandten eine Konkurrenz zwischen staatlichen und familienrechtlichen Ansprüchen geschaffen werden, die im Effekt auf dasselbe hinauslief wie eine Besteuerung sämtlicher Verwandtschaftsgrade.

Vorschläge darüber, wie dies zu machen wäre, sind ja gerade von schweizerischen Juristen, Bluntschli, Planta, Munzinger, Eugen Huber reichlich gemacht worden. (Vgl. oben p. 175, 176).

Indessen darf nicht übersehen werden, dass ein solcher Versuch nicht nur auf den Widerstand der Leute stossen würde, die das staatliche Erbrecht überhaupt nicht oder nur in sehr eingeschränktem Masse anerkennen, sondern dass durch das faktische Nebeneinanderbestehen eines eidgenössischen Abgabentarifes neben den kantonalen Tarifen ein ziemlich komplizierter Rechtszustand geschaffen würde. Man würde sich so möglicherweise genötigt sehen, in Analogie zu dem bei der eidgenössischen Stempelgesetzgebung eingeschlagenen Verfahren das kantonale Recht überhaupt aufzuheben, die Materie ausschliesslich dem Bundesrecht zu unterstellen und das kantonale Finanzinteresse eventuell durch Einräumung eines Anteils an den Erträgen des staatlichen Erbrechtes zu befriedigen. Dass eine so revolutionäre Umgestaltung heute, da der Föderalismus wieder eine kaum geahnte Neubelebung erfahren hat, ausserhalb des Bereiches der Möglichkeit liegt, bedarf keiner besonderen Betonung. Und damit ist auch schon über den zweiten denkbaren materiell auf dasselbe hinauslaufenden Weg, über den Erlass eines Bundesgesetzes über die Erbschaftssteuer, das an die Stelle der kantonalen Steuergesetze zu treten hätte und die kantonalen Einnahmen durch Anteile am Ergebnis der Bundessteuer ersetzen würde, das Urteil gesprochen. Es ist gewiss vielsagend, dass die Vereinigten Staaten von Nordamerika, die viel weniger als die Schweiz mit dem historisch Gewordenen rechnen müssen, bei der früher in Kraft gestandenen und auch bei der jetzt wieder durchgeführten Erbschaftbesteuerung diesen Weg vermieden haben und dass auch der deutschen Reichsfinanzreform vom Jahre 1906 die Vereinheitlichung

des Erbschaftssteuerrechtes eigentlich nicht gelungen ist, indem ja die Gliedsstaaten in unbeschränktem Masse zur Erhebung von Landeszuschlägen befugt sind. (Vgl. § 58 des Gesetzes vom 3. Juni 1906).

Einzig in Oesterreich ist, wie gezeigt wurde, durch die Reform vom Jahre 1915 eine Vereinheitlichung des gesamten Erbschaftssteuerwesens geglückt, aber Oesterreich ist eben ein Einheitsstaat, und lokale Widerstände gab es überdies dort schon deswegen nicht zu überwinden, weil die Reform durch kaiserliche Verordnung oktroyiert worden ist.

Es kann sich für die Schweiz also nur um ein Nebeneinanderbestehen der Bundeserbschaftssteuer und der kantonalen Erbschaftssteuern handeln. Eine solche Lösung hätte an sich durchaus nichts ungewöhnliches. Die direkten Vermögens- und Einkommensteuern, die mit einer viel grösseren Zahl von Pflichtigen zu tun haben als die Erbschaftssteuer, werden vielfach nach sehr verschiedenen Tarifen, oft auch unter sehr verschiedener Umschreibung der Steuerpflicht erhoben zu Gunsten von Gemeinden, Provinzen, Kreisen, Gliedsstaaten und Zentralstaat. Dass dies auch mit Bezug auf die Erbschaftssteuer technisch möglich ist, zeigt das Beispiel des deutschen Reiches, Oesterreichs (früherer Zustand) und der Vereinigten Staaten. Indessen mag es sich doch empfehlen, die Bundesabgabe so einfach als möglich anzulegen, um jede unnötige Komplikation zu vermeiden. Eine solche einfache Form wäre eine der englischen estate duty nachgebildete Nachlasssteuer, d. h. also eine Steuer, die die Gesamtsumme des Erbvermögens treffen würde und äusserlich die Form einer Verkehrssteuer hätte. Die Höhe dieser Abgabe würde natürlich von den Erträgen abhängen, die die eidgenössische Besitzsteuer abwerfen soll. Nimmt man an, dass das schweizerische Volksvermögen ca. 30 Milliarden betrage, dass höchstens 10% hievon auf kleine, der Nachlaßsteuer nicht zu unterwerfende Vermögen entfallen¹⁾, so ergibt sich ein jährlicher Umsatz von ca. 900 Millionen Franken (27 Milliarden : 30 Jahre). Ein Satz von 1% würde also 9 Millionen Franken bringen, ein Erträgnis, das durch eine mässige Progression nach der Höhe des Nachlasses wohl ohne Schwierigkeit auf 12 oder 15 Millionen Franken gebracht werden könnte.

Die Progression nach dem Grade der Verwandtschaft wäre bei der Form der Nachlaßsteuer natürlich ausgeschlossen. Allein diesen Mangel teilt die Nachlaßsteuer mit der jährlichen Bundesvermögenssteuer, und davon abgesehen verwandelt sich dieser Mangel in einen Vorzug, wenn man bedenkt, dass gerade diese einfache Form der Bundessteuer den Kantonen den nötigen Spielraum lässt, um ihre Erbschaftssteuertarife zu modernisieren. Im praktisch wichtigsten Falle, bei der Deszendenz, hätte neben der Bundessteuer eine kantonale Steuer noch sehr wohl Platz, sofern die Gesamtbelastung für kleine Erbportionen etwa 1,5%, für mittlere etwa 2% und für grosse etwa 3% nicht übersteigen würde. Das wären Sätze, die im Auslande längst ertragen werden und selbst in einzelne schweiz. Kantone (Genf, Waadt) schon eingedrungen sind.

Die grundsätzlichen Gegner jeder ernsthaften Belastung des Besitzes

¹⁾ Nach Steiger (schweiz. Finanzjahrbuch 1915 p. 145) entfallen vom Steuerkapital der Kantone 13% auf die Vermögen bis 10,000 Fr. Eine wesentlich niedrigere Grenze (etwa 5000 Fr.) würde sich rechtfertigen im Hinblick auf die weitgehende Befreiung der Deszendenz von kantonalen Steuern.

durch Bundessteuern glauben allerdings darauf hinweisen zu können, dass die Bundessteuer eine Verschärfung der bestehenden Ungleichheiten der Belastung in den einzelnen Landesteilen bringen müsse. Der Einwand hätte mit Bezug auf eine jährliche Bundesvermögenssteuer ein gewisses Mass von Richtigkeit, wenn auch zu sagen ist, dass eine völlige Nivellierung der staatlichen, provinziellen und kommunalen Steuerlasten nicht einmal in Einheitsstaaten wie Frankreich und England erstrebt und erreicht wird und dass überdies eine mit energischer Hand durchgeführte Reform des Taxationswesens durch den Bund weit eher zu einer Behebung der Ungleichheiten der Belastung als zu ihrer Verschärfung beitragen könnte.

Mit Bezug auf die Nachlaßsteuer erscheint jener Einwand vollends als unangebracht. Denn trotz aller Verschiedenheit der kantonalen Erbschaftssteuersätze hat man noch nie etwas davon gehört, dass sie ähnliche Konkurrenzkämpfe gezeitigt habe zwischen den Kantonen und Gemeinden, wie das z. B. bei den Aktiengesellschaften der Fall ist. Genf, Lausanne, Montreux weisen blühende Fremdenkolonien auf, obgleich dort weit höhere Erbschaftssteuersätze gelten als in den meisten anderen Schweizerstädten. Denn Rentner, deren Entscheidung über ihren Wohnsitz von der Höhe einer, nach menschlichem Optimismus noch in weiter Ferne stehenden, einmaligen Abgabe, die überdies nicht sie, sondern ihre Erben zu bezahlen haben, abhängt, dürften doch eine grosse Seltenheit sein. So stark ausgeprägt ist der Geist der Berechnung beim normalen Menschen denn doch nicht. Es hilft auch nichts, durch die Definition der Erbschaftsteuer als „hinausgeschobene Vermögenssteuer“ einen Zusammenhang mit der jährlichen Vermögenssteuer zu konstruieren. Denn nach der modernen Auffassung (vgl. oben p. 178) ist die Erbschaftsteuer weder eine „hinausgeschobene“ noch eine „ergänzende“ Vermögenssteuer, sondern eine Abgabe vom Vermögenszuwachs, sie hat also weit mehr Verwandtschaft mit der Einkommensteuer, der Kriegsgewinnsteuer und der Bodenzuwachsststeuer als mit der Vermögenssteuer. Für einen Vergleich ihrer Sätze mit denen der Vermögenssteuer fehlt es somit nicht nur an der Identität des Steuersubjektes, sondern auch an der des Steuerobjektes.



DR. J. M. VERWEYEN, PRIVATDOZENT, BONN: ZUR SOZIOLOGIE DER GOTTESGEMEINSCHAFT.

RELIGION dünkt manchen eine rein persönliche, eine blosse Angelegenheit des inneren Menschen. Und sicher gibt es kaum etwas, dessen Feinheiten schwerer fassbar sind, als die Gemeinschaft einer differenzierten Seele mit ihrem „Gott“. Gleichwohl gehört die religiöse Provinz auch dem sozialen Gebietskreise an. Schon in ihrem Ursprung, in ihrer inneren Struktur.

Soziales Leben beruht auf dem Empfangen und Erzeugen von Bewusstseinsveränderungen im Verkehr mit Wesen unserer Art. Dies ist

zumeist eine Wechselwirkung unter Lebenden. Aber auch die einseitige Beziehung zwischen einem Gliede der sichtbaren sozialen Zusammenhänge und einem nur vorgestellten Abgeschiedenen — wie zwischen dem Kinde und seinen toten Eltern — darf im weiteren Sinne als sozial gelten. Ein solches Verhältnis besteht auch in den Fällen, in denen die Soziologie von einem animistischen Gesellschaftsbewusstsein redet. Die Seelen Verstorbener bleiben nach primitiver Anschauung in einem unsichtbaren Verkehr mit Ueberlebenden. Vor allem der Geist solcher, die einst in der sichtbaren sozialen Gruppe eine Führerrolle einnahmen. Der so entstehende Heroenkult weist im Prinzip dieselben Züge auf, wie die Verehrung der guten und bösen Dämonen, die man in sichtbaren Gegenständen verborgen oder doch in besonderer Weise mit ihnen verknüpft wähnt. Tabu und Fetisch werden heilig gehalten, um mit Hilfe ihrer die Gunst der unsichtbaren Wesen zu gewinnen. Gebete und Opfer sind andere Mittel, durch die man das Bewusstsein niederer wie höherer Gottheiten zu beeinflussen versucht.

Solche metaphysischen Vorstellungen, an welche die Religion in ihren Anfangs- wie Höhestadien in formal gleicher, wenn auch inhaltlich sehr verschiedener Weise geknüpft erscheint, rufen bestimmte Gebräuche, Riten und Kulte sozialen Charakters hervor. Sie strahlen dadurch auf die sichtbare Gemeinschaft der Menschen aus, nachdem sie zuvor bereits einer seelischen Verbindung mit unsichtbaren Wesen als Stütze dienten.

So wurde die Religion auch in ihren Auswirkungen zu einem wichtigen Faktor des sozialen Lebens. Gemeinsame Religion bedeutete eines der stärksten Bindungsmittel unter den Menschen. In demselben Kulte erlebten sie die Zugehörigkeit zu einem grösseren Verbands, fühlten sie sich über ihr individuelles Dasein hinausgehoben und erfuhren dadurch eine Steigerung ihres persönlichen Kraftbewusstseins.

Zum zweiten warf die Unterordnung aller Glieder eines grösseren oder kleineren Verbandes unter dieselben Gottheiten ein versöhnendes Licht auf die sozialen Unterschiede und Gegensätze, die das irdische Dasein in sich schloss und forderte. Diese Folge zeitigte vor allem auf höherer Entwicklungsstufe der direkt ausgesprochene Gedanke, dass vor Gott alle Menschen gleich seien. Ob Herr oder Knecht, arm oder reich, gelehrt oder ungebildet — Gott sieht nicht, wie die christliche Lehre mit voller Deutlichkeit aussprach, auf das Ansehen der Person. Die Praxis des Kirchenlebens freilich liess auch an heiliger Stätte die soziale Ueber- und Unterordnung nicht völlig verschwinden. Priester und Prediger heben sich schon äusserlich als Träger gewisser Amtshandlungen von der Gemeinde ab. Im Namen Gottes und seines Gesandten Christi beanspruchen sie zu den Gläubigen zu reden, sie zu segnen und zu trösten. Aber auch die sozialen Besitz- und Rangverhältnisse innerhalb der Gemeinde spiegeln sich mehr oder weniger deutlich wieder in der lokalen Anordnung der im Gotteshause Versammelten. Dennoch gibt es hier Erscheinungen, die jene völlige Indifferenz des religiösen Gedankens gegenüber sozialer Rangordnung hervortreten lassen. Ein anschauliches Beispiel bietet die christliche Abendmahlfeier. Hier kniet der Proletarier neben dem Kapitalisten, der Untergebene neben dem Herrn.

Eine dritte soziale Bedeutsamkeit leitet sich her aus der Mannigfaltigkeit der Religionen. Unterschiede im religiösen Erleben erzeugen sich scharf abgrenzende Gemeinschaften. Es entstehen — in einem Bilde geredet, das wie kein zweites soziologischer Veranschaulichung dient — religiöse „Kreise“. Sowohl innerhalb der ganzen Menschheit wie spezieller völkischer und politischer Verbände. Die Tendenz zu religiösen Spaltungen wächst, wie die Geschichte bezeugt, mit zunehmender Differenzierung, die auch sonst das ursprünglich Ungeschiedene und Einheitliche zu zerlegen pflegt, um es nach Möglichkeit wieder in höherer Einheit zu verbinden. Diesem zweiten Moment entsprang die Sehnsucht nach einer umfassenderen Einheit, das Ideal des Einen Hirten und der Einen Herde, d. h. einer Menschheitsreligion. Man kann den Expansionstrieb der grossen Weltreligionen als religiösen Imperialismus bezeichnen.

Ist Religion nach einer alten Definition das Verhältnis des Menschen zu „Gott“, so bestimmt sich die religiöse Verschiedenheit entweder nach dem verschiedenen Inhalt der Gottesidee oder nach der Besonderheit der Beziehung zu demselben Gott. Beide Möglichkeiten schliessen eigentümliche soziologische Folgen in sich. Dieses, wie das Bisherige überhaupt, lässt sich plastisch veranschaulichen an der gegenwärtigen kritischen Religionslage. Letztere betrifft nicht nur irgend eine spezielle Konfession. Sie ist eine internationale Erscheinung. Ueberall gärt es. Ueberall, in Europa wie Amerika, im Christentum wie im Buddhismus, streben neue Bildungen zum Lichte. Bald möchten sie das Ueberlieferte nur in einem bestimmten Sinne reformieren, bald ein völlig Neues an seine Stelle setzen.

Die Krisis selbst liegt am Tage. Sie ist in gewissem Sinne bereits historisch geworden. Weniger erkannt ist ihre Beziehung zum Gottesbegriff und die hierin liegende soziologische Bedeutung. Tieferes Eindringen in die religiöse Lage unserer Zeit macht deutlich, dass auch heute noch die Gemeinschaftsbildung durch den Inhalt des Gottesbegriffs entscheidend bestimmt wird.

Der überweltliche, „unendlich vollkommene Gott“, der „Schöpfer Himmels und der Erden“ ist die metaphysische Idee, in der sich Judentum und Christentum begegnen. Wie verschieden aber ist bei beiden die nähere Ausprägung dieser Idee, wie verschieden sind die Elemente, die sich um sie lagern! Schon diese Verschiedenheit führte zu einer soziologischen Abgrenzung beider. Dieselbe Erscheinung wiederholt sich innerhalb des Christentums. Alle christlichen Konfessionen und Sekten beten zu demselben Gott. Aber sie umhüllen sich beim Gebete gleichsam mit verschiedenen Gewändern, welche, trotz der Gemeinsamkeit der Grundidee, die soziologische Selbständigkeit der einzelnen Gruppen zu symbolischem Ausdruck bringen. Schon die theoretische Stellung zum Gottesproblem begründet einen wesentlichen Gegensatz zwischen Katholizismus und Protestantismus. Während hier der Glaube ganz auf sich selbst, auf innere lebendige Gewissheit gestellt ist, soll er dort eine vernünftige Rechtfertigung in philosophischen Beweisen für das Dasein Gottes finden. Wie wichtig dem Katholizismus dieser durch Konzilsentscheidung sanktionierte Anspruch ist, offenbart seine Stellung zu den modernistischen Bestrebungen. Die katholische Or-

ganisation schliesst bereits jeden von sich aus, der die Möglichkeit einer allgemeingültigen (wissenschaftlichen) Metaphysik, speziell der theistischen, d. h. die Erkennbarkeit Gottes durch das natürliche Licht der Vernunft bezweifelt oder gar in Abrede stellt. Der Kampf Pius X. wider den Modernismus bedeutete die Ablehnung eines Agnostizismus hinsichtlich der Gotteserkenntnis. Er wandte sich zugleich gegen eine Immanenzlehre, die das Gefühl und Unterbewusstsein, nicht irgend eine äussere Offenbarung als den Quell aller Religionen ansieht, in den Dogmen nichts als den intellektuellen Niederschlag und Symbole jenes beständiger Entwicklung unterworfenen Gefühls erblickt.

So dringt der Katholizismus in der Stellung zum Gottesproblem auf Reinerhaltung der ihm eigentümlichen Lehre innerhalb seiner Gemeinschaft, um sie gegen moderne Strömungen abzuschliessen. Der Protestantismus kennt seiner Grundidee nach kein von Gott eingesetztes unfehlbares Lehramt, das als absolute Norm religiöser Wahrheiten zu gelten hätte. Gleichwohl haben praktische Bedürfnisse auch in der protestantischen Kirche gewisse Satzungen gezeitigt, auf die ihre Diener sich verpflichten müssen. Der Oberkirchenrat trägt als eine dem Geiste der römischen Kirche verwandte Aufsichtsbehörde Sorge, dass seine Prediger nicht die von ihm festgesetzten Grenzsteine nach subjektivem Gutdünken verrücken. So forderte er den ihm allzu kühn erscheinenden Verkünder eines 'Fröhlichen Glaubens' vor sein Forum. Schon Jathos Gottesbegriff glaubte er innerhalb der Grenzen evangelischer Lehre nicht dulden zu dürfen.

Dieser Prediger verkündet einen „Gott der Kraft“, den er als „ewiges Werden“ begreift, als unendliche Entwicklung des Weltalls und in allen Lebensäusserungen der Welt spürt. Er nennt ihn das „ewig Fliessende“, „das Bewegliche“ und zieht keine Kluft zwischen ihm und der Welt. In der Eigenart seiner Lebenskraft, in dem Glauben an sich selbst wird der Mensch seines Gottes inne. — Die christliche Theologie dagegen war gewohnt, Gott den „ewig Unwandelbaren“ zu nennen, der mit seiner Kraft zwar aller geschöpflichen Veränderung innerlich gegenwärtig, selbst aber als ewige, in sich vollendete Persönlichkeit dem Strome der Entwicklung entrissen blieb, der im Alten Testament bei Maleachi das Wort von sich sprach: Ich bin der Herr und wandle mich nicht. Der jüdisch-christliche Gott ist als unendliche Schöpferenergie ausserstande, durch sein eigenes Geschöpf irgend einen Zuwachs an Kraft zu erfahren. Dass wir seine Zeugungskraft verstärken und vertiefen im Sinne Jathos, ist eine Zumutung, die der unendlich vollkommene „Gott“, das „ens perfectissimum“, von sich weisen muss. Der Gott, der sich erst im menschlichen Ich personifiziert, ist wesensverschieden von jenem „Vater im Himmel“, der als selbstbewusste Persönlichkeit sich den Gebeten seiner Gläubigen gnädig zeigte. Dieser Christengott wirkt zwar das Gute, aber das Böse stammt aus der sündigen, „freien“ Willensrichtung des Menschen. Jatho dagegen sieht auch in dem Bösen eine immanente Aeusserung des nie rastenden „göttlichen Weltwillens zum Leben“, der in sich selbst nicht nur ein „ewiges Ja“, sondern auch ein „ewiges Nein“ trägt. „Auch die Verneinungen, welche du seinem Wachsen in dir entgegenstellst, stammen von ihm.“ Und endlich: „Wer alle Menschen erkannt und verstanden hätte, der hätte Gott erkannt und verstanden“ — auch diese Formel

stimmt nicht zu dem überlieferten Christengott, dessen Erkenntnis sich nicht in der endlichen Menschheit erschöpft.

Ein evangelischer Theologe bemerkte, Jathos Gott habe eigentlich gar kein selbständiges Leben. Er regiere nicht wie eine Majestät in einem eigenen grossen mächtigen Palast, er laufe immer nur in den Hütten der Menschen und auf irdischen Pfaden herum. Jathos Anwalt vor dem Oberkirchenrat entgegnete auf diese Beschuldigung: der Gott, der in keinem Palaste wohne, sondern in den Hütten der Menschen wandelt, sei der Gott Jesu und kein anderer: „Es ist unsere Ehre, dass wir ihn so verkündigen (Traub).“ Indes, der Nachdruck jenes Einwandes liegt auf dem „Nur“. Zwar tritt der Gott Jesu in den Hütten der Menschen und auf irdischen Pfaden empirisch in die Erscheinung, doch ist er ausserdem noch der transzendente Vater im Himmel, seiner Ueberweltlichkeit nach derselbe, wie er in den Psalmen gepriesen wird. Gerade diese Ueberweltlichkeit aber ist es, die in Jathos Predigt gänzlich verblasst und den Widerstand der christlichen Orthodoxie heraufbeschwor. Demgegenüber erinnern Jathos Freunde an den verwandten Gottesbegriff Herders und Schleiermachers, die doch beide zu ihrer Zeit unbeanstandet in der evangelischen Kirche wirken durften. Trotz der pantheistischen Abschwächung der christlichen Gottesidee schloss die evangelische Kirche Herder und Schleiermacher nicht von ihrem Predigeramte aus. Sie duldete damit eine geistige Richtung, deren innere Logik heute die Fürsprecher grösserer kirchlicher Freiheit für ihre Bestrebungen in Anspruch nehmen.

Die in die Weiten „stürmende Leidenschaft um Gott“, die man Jatho nachrühmte, seine Leidenschaft um das „Werden, das Leben, die Entwicklung des Weltalls“ erfüllt auch die Anhänger einer neuen antikirchlichen, monistisch gerichteten Gruppe. Grösser als dem ersten Blick erkennbar, ist die Verwandtschaft Haeckels und Jathos in ihrer Gottesidee. Das einige, höchste „Weltwesen“ nimmt auch im Glaubensbekenntnis des Jenaer Naturforschers die erste Stelle ein, in der Form einer ewigen und unendlichen Substanz, die „lebt und webt in allen Dingen“ und sich uns in den Naturgesetzen offenbart, vor allem aber in den geistigen Schöpfungen des Menschen: „Das Wahre, das Gute und das Schöne, das sind die drei hehren Gottheiten, vor denen wir anbestend unser Knie beugen; in ihrer naturgemässen Vereinigung und gegenseitigen Ergänzung gewinnen wir den reinen Gottesbegriff. Diesem dreieinigen Gottesideal, dieser neuen naturwahren Trinität des Monismus wird das herannahende zwanzigste Jahrhundert seine Altäre bauen.“ Ohne Mühe lässt sich der Inhalt solcher Formeln in der Predigt Jathos wiederfinden, der selbst diese Uebereinstimmung, ungeachtet der Ueberzeugung von der Entwicklungsfähigkeit seiner Kirche, nicht zu verbergen pflegte. Der Gründer der monistischen Organisation und der Befürworter des kirchlichen Liberalismus bekennen sich zu dem pantheistischen Gedanken: „Gott und Welt sind ein einziges Wesen“ (Haeckel). „Wir sehen keine Kluft mehr zwischen Gott und der Welt und keine Unterschiede des Wesens“ (Jatho). Beide reden von einer ewigen Entwicklung des einen höchsten Wesens, das sie lediglich verschieden benennen. Der Naturforscher fordert Ehrfurcht vor der unendlichen Substanz, deren eigentliches Wesen uns immer wunderbarer und rätselhafter erscheine. Der Theologe mahnt

zu derselben Ehrfurcht vor der Grösse Gottes, die er als die unendliche, uranfängliche Kraft alles Werdens bezeichnet, die den Menschengeist von neuen Entdeckungen zu immer neuen Rätseln treibe. Die Art und Weise freilich, wie beide Männer um den Gegenstand ihrer Verehrung ringen, ist verschieden. Der Forscher möchte auf intellektuellem Wege der Wirklichkeit ein Geheimnis nach dem anderen ablauschen. Der gemütvollte Prophet durchheilt die grenzenlosen Höhen und Tiefen der Wirklichkeit auf den Schwingen seiner farbenreichen Phantasie. Er leiht dem hierbei Erlebten und Geschauten eine wunderbare poetische Gestalt, um hierdurch auch bei anderen „den schlafenden Gott in den Tiefen der Seele zu wecken.“

Nach alledem heisst es zur Verständigung der Geister wenig beitragen, wenn man dem idealistischen Pantheismus Jathos den naturalistischen oder gar materialistischen Haeckels gegenüberstellt. Dies bedeutet mehr eine Unterscheidung dem Worte als der Sache nach. Vielleicht ist manchen die Predigt und Art Jathos entsprechend ihrer Veranlagung ein erbaulicher Anlass, der sie den Reichtum der Wirklichkeit tiefer erleben lässt, als es ihnen intellektuelle Naturbetrachtung ermöglichen würde. Aber die Verschiedenheit des Weges und der Art sollte den Blick nicht verschliessen vor der prinzipiellen Uebereinstimmung jener beiden Männer in dem pantheistischen Grundgedanken, sowie in der idealistischen Pflege der geistigen Güter des Menschengeschlechts, die beiden als das Göttliche im empirischen Sinne gelten.

Wie Jatho selbst die Bande der kirchlichen Gemeinschaft nicht löste, so hielt er Tausende in ihnen fest, die unter seinem Einfluss standen und in seine religiöse Weise, „ein Lebenslied zu singen aus göttlicher Kraft“, einstimmten. Jatho behielt die Tradition des Gottsagens bei. Er redete in den seiner Gemeinde von Jugend auf vertrauten christlichen Symbolen, die er freilich mit einem von der Orthodoxie stark abweichenden Inhalt füllte. Die gewohnte Sprache der Ueberlieferung war geeignet, die Verwandtschaft Jathos mit dem neuen Geiste, der sich heute Monismus nennt, zu verhüllen. Dies erregte begreiflichen Widerspruch innerhalb der neuen Organisation. Einer ihrer Führer charakterisierte Jathos Predigt als Verschleierung monistischer Frömmigkeit durch christliche Hüllen,

Das Neue, das ein Jatho ersehnte, gipfelt, soziologisch betrachtet, in dem Rufe: Los vom Kirchentum! Los von der kirchlichen Enge, die den Menschen in feste dogmatische Normen, an überlieferte Satzungen und Riten bannt und dem schöpferischen religiösen Geiste die Flügel beschneidet. Seinem: Los vom Kirchentum! setzt Jatho ein: Zurück zum Jesutum! entgegen. Er schaut im Geiste die Gemeinschaft „gesetzesfreier Jesusfreunde“, die „mit dem Gott in ihrer Brust im Bunde ausziehen zum Streit gegen jede Fessel, womit man ihn binden und vor den Triumphwagen eines geschriebenen Bekenntnisses oder einer Hierarchie spannen möchte. Für sie gibt es nur eine Konfession: Das Bekenntnis der Tat; nur einen Himmel: die Seligkeit der Liebe; nur eine Erlösung: die Befreiung von der Furcht aus eigener Kraft. Ihr Gottesdienst ist die Menschenliebe, ihr Sakrament die Versöhnung der Geister zu gemeinsamer Verehrung der Wahrheit und Gerechtigkeit; ihre Kirche die Menschheit vom Aufgang bis zum Niedergang, das grosse Reich des Gottes, der jede Sprache versteht, der mit seinem Sonnen-

licht auch den Verlassenen und Verstossenen erquickt und der vor keiner Entdeckung neuer Welten sich fürchtet. Selbst ein lebendiges Gesetz ewigen Werdens, ist er selig in den Taten, worin seine Kinder dem Licht entgegenreifen.“

Jathos Jesusbild ist von der dogmatischen Christologie wesens- verschieden. Es ist frei von transzendent-göttlichen Zügen, losgelöst von allen zeitlichen und geschichtlichen Schranken, ein — soziologisch gesehen — „weltumspannendes und völkerversöhnendes Menschenideal“, ein „Ausdruck und Abbild des allgemein und rein Menschlichen“. Gerade dadurch sei ihm der Weg in jedes Menschenherz geöffnet ohne Rücksicht auf Bekenntnis und Volkstum. An diesem Jesus könnten alle teilhaben, gleichviel, welcher Weltanschauung sie huldigen. Er sei mit keinem bestimmten Gottesbegriff, mit keinem festgelegten Dogma unlöslich verbunden. Sein Leben ströme in alle Tiefen menschlichen Suchens und Sehnsens befruchtend ein, sein Licht durchschimmere erklärend alle Vorstellungen von Himmel und Erde, Gott und Welt, Natur und Geist; seine Liebe rede eine allverständliche Sprache ohne Worte, die Sprache schaffender und helfender, erlösender und segnender Tat.

Schon Jathos Gottesbegriff und die aus ihm gezogenen direkten wie indirekten Folgerungen machen die Stellungnahme des Oberkirchenrats verständlich. Ueber den Gegensatz zwischen Jathos Predigt und dem Christentum des „Spruchkollegiums“ bestand auf keiner Seite ein Zweifel. Strittig konnte nur das innere Recht einer solchen theologischen Bindung innerhalb des Protestantismus sein. Jatho leugnete es und verliess auch nach seiner Amtsentsetzung die Landeskirche nicht.

Das Wort „Gott“ ist bei Jatho wie bei Traub nichts anderes als ein Ausdruck für das Leben überhaupt in seiner ganzen Mannigfaltigkeit, genauer: die begriffliche Zusammenziehung dieses Lebens in die Einheit seines nicht weiter erkannten Grundes. Durch Traubs religiöse Verkündigung klingt ein Akkord, den ein monistischer Schriftsteller auch in seiner Form der Religion anspricht: „Die Sehnsucht des Gemütes nach den Tiefen des grossen Geheimnisses, das wir Gott nennen.“ Monistisch im Sinne des Lösungswortes unserer Tage ist auch Traubs Ablehnung transzendenter Wunder in Gegenwart und Vergangenheit. Die ganze liberale Theologie hat den Begriff des wunderwirkenden Gottes im biblisch-transzendenten Sinne preisgegeben. Sie unterscheidet sich in diesem Punkte wesentlich von der Orthodoxie beider Konfessionen und befindet sich in völliger Uebereinstimmung mit einem Grundprinzip des heutigen Monismus. Aber verschieden sind die soziologischen Folgerungen, die beide aus ihren Anschauungen ziehen. Traub und die Seinen behaupten trotz aller Neuerungen, gestützt auf die Idee der evangelischen Freiheit, ihr „gutes Recht in der Kirche“, die sie durch ihren Liberalismus vor einer völligen Erstarrung zu bewahren hoffen. Die monistische Organisation dagegen glaubt nicht an die Erneuerungsfähigkeit der protestantischen Kirche. Sie will gleichsam soziologisches Neuland schaffen — im Vertrauen auf die schöpferischen Kräfte des Menschentums.

Eine charakteristische Persönlichkeit unter den liberalen Theologen der jüngsten Vergangenheit bedeutet der auch als Erforscher der Religionsgeschichte angesehene Max Maurenbrecher. Ehedem selbst protestantischer Pfarrer, zählt er zu den wenigen, die um der inneren

Ehrlichkeit willen — wie sie dieselbe verstanden — ihre Wirksamkeit in der evangelischen Kirche aufgaben. Es verlangte sie nach voller Harmonie zwischen dem eigenen religiösen Erleben und dessen äusseren Erscheinungsformen. Gleich im Zentrum der Religion ist Maurenbrecher über das Christentum hinausgewachsen: „Die alte Gottesvorstellung fällt von uns ab. Sie braucht gar nicht mehr leidenschaftlich bekämpft zu werden; sie fällt einfach von uns ab, weil sie uns nicht mehr nötig ist.“

Maurenbrecher ist der Verkünder einer „gottlosen Frömmigkeit“, einer mit Prometheusstimmung gesättigten Religion des Stolzes und der Kraft, die zum Kampfe mit dem fühllosen Schicksal aufruft. Die Auseinandersetzung mit dem Leid erscheint ihm als Grundfrage der Religion. Die Verwandlung des Leids in tätige Kraft bildet den Inhalt seiner eigenen religiösen Predigt. In den Reihen des deutschen Monistenbundes entfaltet er eine einflussreiche Tätigkeit. Seine Reden sind auf „Lebenskraft und Todestrost im Monismus“ gestimmt. Sie werben für einen Lebensglauben, der die Ergebnisse der vergleichenden Religionsgeschichte ebenso wie die der Naturwissenschaft in sich aufgenommen hat.

Während die Struktur Maurenbrechers von geschichtlicher Bildung stark beeinflusst erscheint, stammt Wilhelm Ostwald seiner geistigen Herkunft nach aus der Naturwissenschaft. Seine „Monistischen Sonntagspredigten“ berücksichtigen die geschichtliche Wirklichkeit nur wenig; sie versuchen vorwiegend aus modernem Naturerkennen Normen und Impulse für eine sozial wertvolle Lebenssteigerung abzuleiten. Ihre Sprache verzichtet auf das Pathos gewohnter Predigt. Von Bildern, Symbolen und rein gefühlsmässigen Elementen frei, strebt sie eine sachliche Darlegung wichtiger Naturgesetze und ihre Bedeutung für das menschliche Leben an. Weltgestaltung durch Welterkenntnis bildet das Ziel. Die Wissenschaft erscheint als Oberwert des menschlichen Lebens. Der Verstand beansprucht den Primat über das Gefühl, das Bewusste die Herrschaft über das Unbewusste, Triebhafte. Die Transzendenz, das Metaphysische weicht der Immanenz, das Jenseits dem Diesseits. Alles Mystische soll sich in Rationales auflösen. „Alles, was die Menschheit an Wünschen und Hoffnungen, an Zielen und Idealen in den Begriff Gott zusammengedrängt hatte, wird von der Wissenschaft erfüllt.“ Die Wissenschaft ist „der Heiland und Messias der Zukunft“. Die Prädikate Gottes, seine Allmacht, Allweisheit und Allgüte umschreiben Werte, deren Verwirklichung die Naturwissenschaft in ihren Anwendungen schon heute wie keine andere uns bekannte Macht ermöglicht. — Solche Auffassung dünkt viele mit Religionslosigkeit identisch. In Wahrheit ist es eine ganz bestimmte Art der Religion, die Ostwald bekämpft. Er stellt fest, das Wort Religion sei von grosser Vieldeutigkeit; es habe zwei wesentlich von einander verschiedene Bedeutungen, die man sorgfältig unterscheiden müsse, um nicht einer unaufhörlichen Verwirrung anheimzufallen. Religion in der ersten Bedeutung sei „die begeisterte Hingabe an dasjenige, was wir nach all unserer Erfahrung und unserem Urteil, nach der Summe unserer Erlebnisse als das Beste, Höchste und Eingebungswürdigste erkannt haben.“ Diese Art Religion wachse in einem Menschen mit der Steigerung eines schöpferischen Denkens. — Religion in dem zweiten geringeren Sinne dagegen

sei „ein dogmatisches oder auch mystisches Gerüst zur Befestigung all der Bindungsmittel, deren die „niedere Schicht des Volkes“ zu ihrer Einordnung in den sozialen Zusammenhang bedürfe. Die Nützlichkeit einer solchen Religion bestehe nur so lange, als der allgemeine Kulturzustand des Volkes noch keine unmittelbare ethische Wertung hervorbringe. Religion in dem hier gemeinten Sinne bestimmter Dogmen stehe im Widerspruch zur Wissenschaft und werde durch sie als die höchste Instanz der Wahrheit nach Ausweis der Kulturgeschichte immer mehr ersetzt.

Solche Anschauung, die den Gottesbegriff in rein immanente Werte auflösen, und alle darin enthaltenen Folgerungen, machen es Ostwald unmöglich, innerhalb der protestantischen Kirche an den grossen Menschheitsaufgaben zu arbeiten und von ihr eine der gegenwärtigen Kulturhöhe entsprechende Weiterbildung zu erhoffen. Er tritt damit in einen soziologischen Gegensatz zu Persönlichkeiten, wie Traub und Jatho, in deren Wirksamkeit er gleichwohl einen wertvollen Beitrag zur Befreiung der Geister aus kirchlich-orthodoxer Bevormundung erblickt. Von dem Sonnenwendtage des Jahres 1911, an dem Jatho seines Amtes entsetzt wurde, sei „eine grosse und weittragende Wendung in dem kirchlichen und religiösen Leben der Deutschen zu rechnen“. Jatho habe zwar „das Entwicklungsbedürfnis der religiösen Anschauungen über Luthers Lehre hinaus vollkommen klar erkannt, nicht aber, was nötig gewesen wäre, untersucht, ob denn die religiösen Bedürfnisse der Fortgeschrittenen sich zuletzt auch durch die Christuslehre befriedigen lassen.“ Die Christuslehre habe an vielen und wichtigen Punkten ihre Zeit weil überragt, doch sei sie durch die inzwischen umgewandelten Verhältnisse der gesamten Menschheit an grundlegenden Stellen überholt. Weil er nicht, wie der Monismus, das Gesetz der Entwicklung restlos anerkenne, darum stelle der Reform-Protestantismus Jathos keineswegs die höchste Entwicklungsstufe des geistigen Lebens im 20. Jahrhundert dar, sondern „bestensfalls die zweithöchste“. Da man den Fortschritt doch nicht hindern könne, so solle man ihn organisieren. Eine der gegenwärtigen wissenschaftlichen Erkenntnis entsprechende Organisation sei der deutsche Monistenbund, ein Feind jeder Orthodoxie, d. h. „irgend welcher, ein für alle Mal feststehender und als absolut unveränderlich proklamierter Sätze.“

Trotz entschiedener Absage an die christliche Kirchengemeinschaft besitzt Ostwald einen ausgeprägten Sinn für jene seelischen Bedürfnisse, die ehemals, — für viele noch heute — durch die kirchliche Seelsorge erfüllt, in der monistischen Gemeinschaft Neubildungen zur Pflege weltlicher Seelsorge verlangen. Im Geiste sieht er die Zeit kommen, wo in jeder Siedelung ein „Monistenheim“ bestehen wird. Sonntägliche Zusammenkünfte mit Reden und Besprechungen, sowie literarische Bildungsmittel sollen jedem die gewünschte Förderung in der monistischen Geistesrichtung und Lebensführung ermöglichen. Wie in früheren Zeiten der Geistliche auf dem Dorfe zugleich der geistige Berater und kulturelle Führer der Gemeinde war, so denkt Ostwald an einen künftigen, mit jedem Monistenheim verbundenen „Volksrat“. Er versteht darunter „einen Mann mit reicher Lebenserfahrung und ausgiebigem Wohlwollen, welcher teils aus eigener Kenntnis und Erfahrung, teils unter rationeller Benutzung der vorhandenen Bibliothek jeden, der mit

irgend welchen Sorgen des inneren oder äusseren Lebens zu ihm kommt, berätet, der entstehende Zwistigkeiten schlichtet, kurz, der die praktische Betätigung des energetischen Imperativs in den breitesten Schichten des Volkes zu einer feststehenden Gewohnheit macht.“ Ostwald selbst begegnet von vornherein einer einseitig intellektualistischen Auffassung seiner Ziele. Die monistische Entwicklung habe es „durchaus nicht ausschliesslich mit der Pflege des rein verstandes-mässigen Fortschrittes zu tun“, so grundlegend dieser auch sei. Der Monismus bringe als eine wirkliche, innerlich erlebte und nicht nur äusserlich erlernte Weltanschauung eine „ungeheure Menge von neuen Beziehungen, neuen Lebensinhalten, neuen Begeisterungen hervor“. All dies solle und könne seinen Ausdruck finden in Feiern, z. B. in „monistischer Weihnachtsfeier“, bei der in einer der christlichen ähnlichen neuen, rein menschlichen Symbolik die Geburt des neuen Sonnenjahres mit der Geburt eines neuen Menschen in Parallele gesetzt werde.

Manche Einzelanschauungen Ostwalds stossen auf Widerspruch in der monistischen Organisation. Es gehören ihr Persönlichkeiten von verschiedenartiger Struktur an — analog der Mannigfaltigkeit von Individualitäten innerhalb des Katholizismus. Aber jenseits aller individuellen Verschiedenheit ist eine Gemeinsamkeit unverkennbar. Sie liegt unter soziologischem Gesichtspunkt negativ in der Antikirchlichkeit, in dem Verzicht auf die Beteiligung am kirchlichen Leben, das auch in seiner freiesten, heutigen Form kein adäquater Ausdruck des monistischen Welterlebens sei und dabei nur der inneren Einheit und Ehrlichkeit willen gemieden werden müsse. Es zeuge von schwächlicher und charakterloser Anpassung, wenn man nur aus Gewohnheit und Konvention die Diener und Kulte einer Kirche beanspruche, zu denen man sonst kein inneres Verhältnis habe. Positiv ist der monistische Verband geeint in dem rein diesseitig orientierten Kulturstreben nach Organisation des Chaos jeglicher Art auf Grund wissenschaftlicher Erkenntnis. Mit dem ersten, wie zweiten Bestreben ist die praktische (durchweg auch entschieden theoretische) Leugnung eines persönlichen, ausserweltlichen Gottes verknüpft.

Welches auch das Schicksal der in Rede stehenden Gemeinschaft sein mag, ob sie das gegenwärtige Jahrhundert zu einem monistischen stempeln wird, wie ihr Oberhaupt es für gewiss hält, sicher hebt sie sich schon heute durch ein verheissungsvolles soziologisches Merkmal von den christlichen Kirchen ab. Diese wachen mit bekannter Strenge über vorgeschriebene Lehre und Kulte. Jene vertrauen auf das Prinzip der Bindung ohne Zwang. Im monistischen Bunde wiegt jede Autorität gerade so viel wie ihre Gründe. Selbst führende Persönlichkeiten dürfen ohne Gefahr der Exkommunikation mit sachlichen Argumenten befehdet werden. Die Unterschiede zwischen den einzelnen Führern kommen auf den öffentlichen Tagungen zu deutlichem Ausdruck¹⁾.

¹⁾ Eine Art ideelle Exkommunikation hatte die direkt entgegengesetzte Wirkung als sie sonst einzutreten pflegt. Haeckel charakterisierte in einem Sendschreiben an die Düsseldorfer Tagung 1913 die Weltanschauung Arthur Drews' als „Pseudomonismus“ im Gegensatz zu seinem eigenen „kosmischen, wahren“ Monismus. Die Folge war, dass Drews einen neuen Beweis seiner freundschaftlichen Beziehungen durch formellen Beitritt gab.

Die organisatorische Vereinigung aller, die dem kirchlichen Gottesglauben entfremdet sind, liegt in der Richtung einer bisher unbeachteten Forderung Nietzsches. Mit unerbittlicher Redlichkeit hat dieser Prediger eines neuen Heidentums seinen Zarathustra — er nennt ihn den Frömmsten derer, die nicht an Gott glauben — den Tod des alten Gottes verkünden lassen. In dem zweiten, ganz monistisch an der Wissenschaft als dem Oberwerte orientierten Stadium seiner Entwicklung empfiehlt der wandlungsreiche, später aller Gemeinschaftsbildung abholde Nietzsche eine internationale Verständigung der Atheisten: „Es gibt jetzt vielleicht zehn bis zwanzig Millionen Menschen unter den verschiedenen Völkern Europas, welche nicht mehr „an Gott glauben“ — ist es zu viel gefordert, dass sie einander ein Zeichen geben? Sobald sie sich derartig erkennen, werden sie sich auch zu erkennen geben — sie werden sofort eine Macht in Europa sein und, glücklicherweise, eine Macht zwischen den Völkern! Zwischen den Ständen! Zwischen Arm und Reich! Zwischen Befehlenden und Unterworfenen! Zwischen den unruhigsten und den ruhigsten, beruhigendsten Menschen!“

Einer der ersten, die für die Popularisierung der Gedanken Nietzsches mit grossem Eifer eintraten, war Ernst Horneffer, eine markante Gestalt im religiösen Leben der Gegenwart, ein irrationaler Typus — dem Ostwalds von Grund aus entgegengesetzt, trotz mancher Uebereinstimmung im Einzelnen. Unbefriedigt von einer rein erfahrungsmässigen Stellung zur Welt und zum Leben, hält Horneffer es für ein vergebliches Bemühen, das ganze menschliche Leben auf die Wissenschaft zu stützen. Den letzten schweren Fragen des Daseins stehe heute der Mensch noch ebenso hilflos und ratlos gegenüber, wie in grauer Vorzeit, da er zum ersten Male das Rätsel des Lebens ahnte. Ja, die Frage sei gestattet, ob unsere Vorfahren, die wir inbezug auf das äussere Leben so armselig finden, das „wahre Leben, das Leben des inneren Herzens, nicht unendlich viel besser gekannt und gekonnt haben, als wir stolze Enkel“. Der Grund hierfür liege darin, dass sie ihre Einbildungskraft noch nicht zugunsten des Verstandes getötet hatten. Wir seien Anwälte der Vernunft geworden und erkälteten, vernichteten damit das Leben. Horneffer ruft ein Wehe! über den Menschen herab, dem die dichtende, träumende, schwärmende Kraft, die sinnverleihende Macht seiner Seele und damit die mythenbildende Kraft erstorben ist. „Retten wir den Mythos vor der Wissenschaft!“ Nicht anders als nach seinem eigenen Leben kann der Mensch Gott d. i. das „Urleben“ deuten. Wenn wir die Seele des Ganzen suchen, dann erleben wir Religion, dann sind wir Gottsucher. „Die Liebe zum Leben haftet immer an der Liebe zu Gott.“ Doch nur als leise Symbole, als zarte Anklänge der letzten Daseinsgeheimnisse kann er seine eigenen Empfindungen und Stimmungen auf das Grosse und Ganze des Lebens, auf das Ewige übertragen. Streben, Ringen, Gestalten ist das menschliche Leben. Aus dem Leid, der Spannung und Not wird alles Menschenleben geboren, steigt alles Werden als Sieg empor. Darum muss das ewige letzte Leben das grösste Leiden, der Schmerz schlechthin, die ewige Qual, eine unermessliche Not sein, aus dem der Strom alles Werdens fliesst. Nicht auf das vollkommenste Wesen deutet der Name Gottes, sondern auf die ewige Unvollkommenheit, die nach Form strebt, auf das schwerste Leiden, das sich zu entspannen sehnt, auf den ewigen Widerspruch, der

sich im Werden löst. Der Gott Horneffers ist ein „tragischer Gott, der sich selbst überwindet, der die Einheit ist und der Zwiespalt, der mit sich ringt, wie der Mensch mit sich selbst im Kampfe liegt“.

Durch solche Gottesideen tritt Horneffer in offensichtlichen Gegensatz zu dem ersten Glaubensartikel aller christlichen Gemeinschaften. Mit dem Ernst und Pathos des Propheten stimmte er gleich seine ersten religiösen Reden auf den Grundakkord: Los von der Kirche! ¹⁾ Der kirchliche Liberalismus hat versagt. Er bedeutet schwächliche Halbheit und trägt den Todeskeim in sich. Er ist in der Sprache unseres Zusammenhanges — eine soziologische Missbildung, über welche die Geschichte hinwegschreiten wird. Anfänglich gegenüber bisheriger Bindung die Forderung persönlicher Religion einseitig hervorhebend, ist Horneffer immer mehr zu einer sozialen Wertung der Religion fortgeschritten. Für seine freien Anschauungen konnte er in der protestantischen Kirche keine Lehrfreiheit, kein Feld amtlicher Betätigung erhoffen. Gerade der Gedanke an diese Unmöglichkeit liess ihn seinen unüberbrückbaren Gegensatz zum bestehenden Kirchentum deutlich empfinden und sehnüchlich nach einer neuen soziologischen Form ausschauen. Alles Kirchentum war bisher gegründet auf Uebereinstimmung in den Ergebnissen. Die neue religiöse Gemeinschaft der künftigen Religion soll eine Gemeinschaft der Suchenden sein, die durch die gleiche Methode verbunden sind: durch volle Wahrhaftigkeit im religiösen Erleben selbst und in seiner Mitteilung. Die in solcher rückhaltlosen Ehrlichkeit gründende Gemeinschaft werde einen ungeahnten Reichtum religiösen Lebens entfalten. An dem Gegensatz würden sich die Geister entzünden. Nicht ein Geist, nicht ein Heiland könne ein Bild der „ewigen Lebens- und Liebesmacht“ geben.

Den Geist der Weite, die Sehnsucht nach Wachstum durch Gegensätze, die Befreundung des Gegensätzlichen entdeckte Horneffer als die Grundlage eines bereits seit Jahrhunderten bestehenden Verbrüderungsbundes, der Loge. Ihrer Weiterentwicklung widmete er nun seine ganze Arbeit, ihr galt seine ganze Hoffnung auf religiöse Erneuerung und Vertiefung. Gott als „Baumeister aller Welten“ ist innerhalb der Loge das Symbol des Welterlebens. Ursprünglich und wohl von den meisten Mitgliedern noch heute theistisch gedeutet, ist es doch an sich unbestimmt genug, um auch Horneffers Aufruf zur Arbeit am „Webstuhl der Zeit“ ²⁾ zu umspannen.

Jenes Symbol ist schliesslich das einzige ideelle Bindungsmittel, durch welches die Loge ihre Mitglieder zu einer Einheit sammelt. Es schliesst die Forderung in sich, mit „Weisheit, Schönheit und Stärke“ in unermüdlichem Streben an der Vollendung des eigenen Lebens zu arbeiten und dadurch inneren Einklang mit dem „bauenden“ Weltprinzip zu gewinnen. Gerade in diesem Minimum von Lehre, die selbst nicht einmal eindeutig festgelegt ist, ist die Loge eine soziologisch lehrreiche Gemeinschaft, die ein Maximum sonstiger Verschiedenheiten von Bildung,

¹⁾ Siehe „Das klassische Ideal“ (1908) — ein von den Brüdern August und Ernst Horneffer gemeinsam herausgegebenes Werk. August Horneffer verdient hier noch als Verfasser einer von grossen Gesichtspunkten aus geschriebenen — in Einzelheiten der Nachprüfung bedürftigen — soziologischen Untersuchung über den Priester (2 Bde. 1911) Erwähnung.

²⁾ Unter diesem Titel erschienen seine religiösen Reden (1914).

Herkunft, religiöser wie politischer Geistesrichtung zu überbrücken strebt. An dem semitischen Rassefaktor hat freilich die Verbrüderungstendenz der Loge ihre Grenze.

Noch umfassender als der Bund der Freimaurer ist die unsichtbare Kirche derer, die jenseits der theoretischen Fassung des Gottesbegriffs vereinigt sind durch „göttlichen“ Geist, d. h. in der Realisierung ideeller Werte den Sinn ihres Daseins finden. Alle, die sich um die Hineinbildung des Idealen in die realen Gegebenheiten mühen, an die Möglichkeit und Würde dieser Aufgabe „glauben“, sind Glieder eines unsichtbaren Reiches, wie verschieden im einzelnen ihre Ziele und die Mittel zu ihrer Verwirklichung, wie verschieden auch die sichtbaren sozialen Zusammenhänge sein mögen, denen sie angehören. Je differenzierter der Mensch, um so eher scheint er in der blossen Zugehörigkeit zu unsichtbaren Gemeinschaften sein Genüge zu finden, um so stärker seine innere Abwehr gegen äusserlich bindenden Zusammenschluss mit anderen, der günstigsten Falles nur auf partieller Uebereinstimmung beruhen könnte. Er möchte seinen „Gott“ — wie er ihn versteht — als kostbares Kleinod hegen.

Hier tut sich ein soziologischer Zwiespalt auf, aus dem es ohne Preisgabe der einen idealen Forderung zugunsten einer anderen, höheren kein Entrinnen gibt.¹⁾ Die rein individualistische Einstellung auf die eigene Innenwelt empfängt mannigfaltige Förderung von soziologischen Einrichtungen, an denen sie nicht mitgeschaffen hat. Die tätige Mithilfe am Wachstum der soziologischen Formen, die überhaupt erst die gewünschte persönliche Lebensgestaltung ermöglichen, fordert ihrerseits Preisgabe des extrem egozentrischen Prinzips. Wer in dem Tempel seines persönlichen Gottesglaubens beten will, muss ihn bauen helfen. Das aber ist nur erreichbar durch soziologische Gruppenbildung, die ihrem Ziele im Kampf mit anderen die Daseinsmöglichkeit sichert. Der Gott des Mittelalters, der den Flammentod der Ungläubigen zuliess, würde noch heute durch seine kirchlichen Organe — gesetzt, sie hätten wie ehemals die Macht in Händen — jeden freien, antikirchlichen und antichristlichen Gedanken im Keime ersticken, hätte nicht schon moderner Geist im Staate ein soziologisches Gegengewicht gegen kirchlich-kuriale Ansprüche ins Leben gerufen. Und neue ideelle, den materiellen analoge Organisationen sind eine realem Denken evident einleuchtende Forderung für alle, welche höchste Lebenswerte an konservativen, direkt oder indirekt kirchlich beeinflussten Rückständigkeit des Staates scheitern sehen.

Wie die Gottesidee selbst mit der sozialen Entwicklung der Menschheit aufs engste verflochten ist, so lässt die Geschichte keinen Zweifel, dass die Gottesgemeinschaft der einen nur durch organisierte Gottesgemeinschaft anderer erfolgreich überwunden oder doch wenigstens in ihren Absolutheitsansprüchen zurückgewiesen werden kann. Minoritäten pflegen nach Freiheit zu rufen, die sie selbst — einmal zur Herrschaft gelangt — meist nur widerstrebend oder überhaupt nicht gewähren. Ueberlieferte, durch den Glauben der Väter geheiligte, durch fromme Gewohnheiten in ihrer Herrschaft befestigte Götter räumen nicht gern

¹⁾ Historisch offenbart sich dieser Zwiespalt u. a. auch in der Geschichte des Altprotestantismus, in dem Konflikte zwischen seinem Anspruch auf mystische Innerlichkeit und den Notwendigkeiten seiner äusseren Organisation.

ihren angestammten Thron. Nur nach heftigen geistigen Fehden treten neue Gottheiten ihre Herrschaft an. Und alle, die ihnen den Weg bahnen, erscheinen in den Augen der Verehrer des alten Gottes als gottlos. Xenophanes, Sokrates, Giordano Bruno, Spinoza, Fichte und die Verkünder eines neuen Gottes in unserem Zeitalter, sie alle wurden der Gottlosigkeit bezichtigt, weil ihre neuen Gottheiten den alten die Alleinherrschaft streitig zu machen drohten. Selbst der Nazarener entging nicht dem Prozess der Gotteslästerung. Seine Anhänger verfielen in den ersten Jahrhunderten dem gleichen Vorwurfe der Asebeia, des Atheismus. Sie beugten ihr Knie nicht vor dem römischen Cäsar und den Göttern des römischen Volkes, im Namen der herrschenden Gottheiten wurden sie dem Märtyrertode preisgegeben. Wenige Jahrhunderte später gelangte der Christengott zu grösserer Macht. Nun schwang er sein blutiges Szepter über alle, die ihm die Huldigung verweigerten. Er erklärte sie des Todes und höllischen Feuers schuldig. —

„Du sollst keine fremden Götter neben mir haben!“ lautet göttlicher Anspruch auf primitiver wie höherer Kulturstufe. Hier wie dort treten dieselben soziologischen Folgen in die Erscheinung. Doch ein bemerkenswerter Unterschied lässt sich feststellen. Auf primitiver Kulturstufe ist der Gottesbegriff schon an sich ein entscheidender Faktor zur Verbindung oder Trennung der Menschen: gleiche Götter, gleiche soziologische Gruppen. Auf höherer Entwicklungsstufe kommen zur Gleichheit oder Verschiedenheit des Gottesbegriffs noch zahlreiche andere Faktoren hinzu, die über die Zugehörigkeit zu einer religiösen Gruppe entscheiden. Die Lage der Gegenwart zeigt uns Persönlichkeiten, die bei völliger oder doch annähernder Uebereinstimmung im Gottesbegriff doch soziologisch gänzlich getrennt wirken.¹⁾ Die religiösen Reibungsflächen wachsen nicht nur ideell, sondern auch soziologisch mit steigender Differenzierung.



LEOPOLD KATSCHER, BERN: EINE WICHTIGE FRAGE FÜR PÄDAGOGEN.

DIE moderne Bewegung, welche das Ziel verfolgt, der Jugend zu einer „pazifistischen“ Lebensanschauung zu verhelfen, ist, wie so viele andere pädagogische Reformen, von der Schweiz ausgegangen. Edwin Zollinger war es, der die erste Schrift im Sinne dieses Ideals veröffentlichte: „Schule und Friedensbewegung“ (Dresden, Pierson, 1894). Der von diesem ausgezeichneten Fachmann ausgestreute Same fiel auf fruchtbaren Boden. Begreiflicherweise, denn infolge des grossen Aufschwungs der organisierten Antikriegspropaganda — eine Frucht der rastlosen Tätigkeit einer Suttner in Verbindung mit der des Internationalen Friedensbureaus zu Bern —

¹⁾ Bemerkenswert ist, dass Jatho sich in München öffentlich zu dem Gottesbegriff Horneffers bekannte; auch machte er aus seiner theoretischen Zustimmung zum Monismus kein Hehl, obwohl er in kirchenpolitischer Hinsicht andere Wege ging.

lag die Sache gleichsam in der Luft. Allerdings war der Weg von Zollingers Broschüre bis zu den pazifistischen Schülerwettbewerben des Internationalen Friedensamtes ein recht weiter; dass er aber zurückgelegt worden, beweist den grossen Fortschritt und die Lebensfähigkeit des Problems: Erziehung zum Frieden.

Die Spezialliteratur dieser Zeitfrage ist seit der Zollingerschen Schrift beträchtlich angewachsen. Ihre neueste Erscheinung, zugleich die den Gegenstand geschichtlich und argumentativ am erschöpfendsten zusammenfassende, bildet Ernst Böhme's „Friedensbewegung und Lebenserziehung“ (Leipzig-Gautzsch, Felix Dietrich, Preis 50 Pfennig), ein ganz vorzügliches Büchlein, das, wenn es die verdiente Beachtung findet, berufen ist, die gute Sache nach dem Kriege ein tüchtig Stück vorwärts zu bringen. Deshalb möchte ich den Lesern dieses Blattes mit besonderem Nachdruck empfehlen, die Veröffentlichung des um die Friedensliteratur auch sonst hochverdienten Pfarrers Böhme zu lesen und — zu beherzigen.

Da das Kind der Vater des Mannes und die Mutter der Frau ist, muss bei jeder Reform, die wirklich Wurzel fassen soll, der Hebel weniger bei den Erwachsenen als bei der ganz anders empfänglichen Jugend angesetzt werden. Soll der Antikriegsgedanke voll erfasst werden und allgemeine Verbreitung finden, so muss man ihn den Kindern in Haus und Schule zielbewusst einimpfen. Er gehörte schon zu Herders „Gesamterziehung im Geiste der Humanität“ und müsste zu einer der Hauptgrundlagen dessen gemacht werden, was Böhme „Lebenserziehung im höchsten Sinne“ nennt. Daher wäre möglichst früh damit zu beginnen, den „verhängnisvollen Irrglauben“ zu brechen, wie Rosegger sich ausdrückt, „dass die Kriege notwendig und unausrottbar sind“, und hierzu beizutragen „ist in erster Linie Pflicht der Lehrer und Erzieher“. Schon Herder hatte gefordert: „Mögen Vater und Mutter ihren Kindern Hass gegen das Wort Krieg einflössen, das jetzt mit solcher Leichtfertigkeit ausgesprochen wird“. Die jungen Seelen müssen zeitig erkennen lernen, dass das, was der Wohlfahrt aller Völker dient, auch der eigenen Nation zum Segen gereicht und dass die Friedensfreunde ebenso gute, ja viel bessere Patrioten sind als die Kriegsanhänger und nichts weniger denn „Träumer“ oder „Fantasten“. Mit vollem Recht bemerkt Zollinger (a. a. O., S. 12): „Fast will es uns scheinen, als trage die Schule eine Hauptschuld daran, dass der Krieg noch in der Welt ist.“

Meines Erachtens wären die zu reformierenden Hauptpunkte die folgenden: der Geschichtsunterricht, der Religionsunterricht, die Soldatenspielererei der Kinder, die Lektüre der Jugend, die Begriffe von Heldentum. Diesen wesentlichen Fragen will ich eine kurze Erörterung widmen.

Böhme zitiert aus dem bekannten Buche „Was Kinder sagen und fragen“, dass ein kleines Mädchen „beim Anstimmen von Weihnachtsliedern begeistert vom Christkindchen“ sang: „Kommt mit seinem Säbel nun in jedes Haus!“ Statt sie Nächstenliebe, Friedfertigkeit und Verabscheuung der blutigen Kriege zu lehren, schenkt man den Kindern bei jedem festlichen Anlass, selbst an dem Friedensfest Weihnachten, Flinten, Zinnsoldaten, Degen usw., lässt sie sogar Kriegsspiele veranstalten! All das ist nichts weniger als harmlos. Rektor Triebel, dem wir eine sehr gute Broschüre über Erziehung zum Frieden ver-

danken, schreibt: „Der Soldatenberuf ist viel zu ernst, um für kleine Buben eine Spielerei zu sein. Wir tragen damit etwas in das Kinder-gemüt hinein, was ihm fremd ist.“ Oder doch fremd sein sollte! Und Edwin Zollinger meint: „Wenn das Kind dann auch in der Schule noch hören muss, wie der Lehrer, der ernste Mann, mit angelernter Begeisterung ausmalt, wie wirkliche Soldaten gegeneinander stürmen, so wird sein Zartgefühl verletzt und es kommt in einen innern Zwiespalt hinein.“

Im Elternhause braucht nur mit diesen unsinnigen Gedanken-losigkeiten aufgeräumt zu werden. Weit mehr jedoch bleibt am Schul-unterricht zu bessern. Hier heisst es vor allem, den Gesichtskreis der Lehrer und der Kinder über das eigene Land und Volk hinaus erweitern. Die Religionsstunde kann da mit ihrer Menschenliebe und Milde sehr viel tun. Ein „aus Kanonenschlünden gepredigtes Christentum“ ist ein ebenso arger Verstoss gegen die Logik, wie das Phantom eines Tedeum-lüsternen Schlachtengottes. Dass jeder Krieg geradezu eine Beleidigung jeder Religion ist — „solche Erkenntnis kann nicht früh genug angebahnt werden“, bemerkt Böhme, und wer sie anbahnen hilft, „beweist zugleich, dass es ihm selbst heiliger Ernst ist mit dem Glauben an die grosse Verheissung: Friede auf Erden!“ Einschneidender vermag der Geschichtsunterricht zu wirken, wenn er in der Richtung der Vernunft umgestaltet wird, das heisst aufhört, in erster Reihe den Krieg auf den Ruhmessockel zu erheben. Jeder wahre Freund der Jugend muss die folgende Stelle aus dem in österreichischen Schulmeisterkreisen stark verbreiteten Büchlein „Ich bin im Volk ein schlichter Lehrer“ unter-schreiben:

„Der Geschichtsunterricht versündigt sich häufig in gröblichster Weise an dem natürlichen Denken und Fühlen der Jugend. Die kleinen, mit ihrem in jenem Alter so liebesbedürftigen Herzen werden systematisch zu engherzigen Charakteren erzogen. Die Tatsachen werden nach Bedarf entschuldigt, gefärbt, verdreht, vergrössert oder verkleinert. Recht und Billigkeit verschwinden völlig vor den überragenden kriege-rischen „Grosstaten“, die angeblich alles Kulturwerk überstrahlen. Das objektive Denken wird durch einseitiges Herausstreichen der Kriegs-erfolge, mit Uebergewalt der Kriegsoffer, in falsche Bahnen gelenkt. Ein Geschichtsunterricht, der fast nur Herrscher-geschichte bietet oder von Kriegen und Schlachtendaten strotzt, ist auch deshalb zu ver-urteilen, weil die Lernenden einen ganz falschen Begriff von der Ent-wicklung der Völker bekommen, da bei solchem Unterricht die ruhige Entwicklung in Friedenszeiten, die Förderung des Gemeinwohls durch Denker, Erfinder und Helden der Arbeit arg vernachlässigt wird. Daher kommt es, dass die Völker sich das gegenseitige Misstrauen so schwer abgewöhnen, weil ja in den Schulen anderer Staaten der gleiche „Patrio-tismus“ gepflegt wird.“

In einer andern wertvollen Fachschrift, Artur Müllers „Pazifistisches Jugendbuch“, finde ich die nachstehenden trefflichen Worte: „Welches Dilemma muss in der Kinderseele entstehen, wenn sie wissen will, wer recht hat, ob der Geschichtslehrer, der in der Stunde von 8 bis 9 ver-sichert, dass Gott unser Heer zum Kriege geführt hat und wir ihm für die Niedermetzlung so vieler Tausender Dank schuldig sind, oder der Religionslehrer, der in der Stunde von 9 bis 10 das Gebot: „Du

sollst nicht töten“ als das Grundgesetz aller Moral hinstellt und erzählt, wie Gott den Brudermörder verfluchte.“

Selbstverständlich müsste dafür gesorgt werden, dass Geschichts- und Religionslehrer einheitlich verfahren, und zwar im Sinne der Forderung Böhmes, dass „niemals Kriegsbegeisterung“ gelehrt werde, sondern stets nur Kriegsabscheu und Friedensliebe. Hand in Hand mit der Reform des mündlichen Unterrichts muss natürlich die der geschichtlichen Lehrbücher gehen. Aus diesen ist alles Chauvinistische, Hyper„patriotische“, einseitig Nationale zu entfernen, etwa wie es die bekannte Schweizer Pazifistin Katarina Sturzenegger in ihrer Kurzgefassten Schweizergeschichte vorbildlich getan hat. Auch die allgemeinen „Schul-Lesebücher“ wären von allen solchen bedenklichen Dingen zu säubern. In manchen französischen „Lesebüchern“ und in H. Corrays „Garben und Kränze“ hat dieses Verlangen der Friedensfreunde erfreuliche Berücksichtigung gefunden, ganz zu schweigen von dem vorhin erwähnten, ja ausschliesslich Friedens- und Antikriegszwecken dienenden „Pazifistischen Jugendbuch“ von Artur Müller (Verlag der österreichischen Friedensgesellschaft), welches sehr hohe Vorzüge aufweist und daher mit vollem Rechte preisgekrönt wurde.

„Dieses Buch gehört auf den Schreibtisch jedes Lehrers“, urteilte die „Deutsch-östr. Lehrerzeitung“. (Empfohlen sei hiermit auch Müllers lustiger Friedenseinakter „Der Herr Schulinspektor“ zu Schülerauführungen.) Ausser durch diese Müller'sche Veröffentlichung wird jenen Herausgebern von „Lesebüchern“, die den Forderungen der Vernunft Gehör schenken möchten, ohne zu wissen, wie sie es anfangen sollen, ihre Aufgabe sehr erleichtert dadurch, dass der Frankfurter Friedensverein ihnen — wie auch den Schulbehörden, Lehrervereinen und Verlegern — die beliebige Benutzung seiner zu einem Bändchen vereinigten Sammlung angemessener, von bewährten Schulmännern zusammengestellten Prosastücke und Gedichte gestattet. Auch die vom Schreiber dieses Artikels im Jahre 1894 herausgegebene, stark verbreitete Anthologie „Friedensstimmen“ (eingeleitet von Konrad Ferdinand Meyer und Bertha von Suttner; Esslingen, Verlag Langguth, 3 Mark; durch das Berner Internat. Friedensbureau für Fr. 1.50) bietet eine reiche Fülle geeigneten Auswahlstoffes.

Im Zusammenhang mit einem verbesserten Geschichtsunterricht sollte dem heranwachsenden Geschlecht, wie es bei Böhme sehr richtig heisst, Einblick ermöglicht werden „in das vielgestaltige internationale Leben der Gegenwart auf allen Gebieten des Schaffens und Strebens“. Es muss den Eindruck empfangen, dass „ein Volk auf das andere angewiesen ist und dass die Förderung grosser Menschheitsinteressen jedem einzelnen Volke zugute kommt, ebenso wie die Schädigung eines Volkes auch auf andere Völker zurückwirkt.

Also fort mit der einseitigen Kriegsverherrlichung in Poesie und Prosa aus Schule, Haus und Jugendlektüre! Und folgerichtig auch fort mit den üblichen falschen Begriffen von Heldentum, die man den Kindern beibringt! Wie unpädagogisch, eine besondere Befähigung zu sittlichem Heldentum in erster Reihe von Kriegstaten herzuleiten! Und wie unsinnig, zu glauben oder vorzugeben, ein friedensfreundlicher Unterricht könne nicht mindestens ebenso gut die in Kraft, Stärke, Tapferkeit und Mut liegenden Heldenvorzüge zur Geltung bringen! Die

gewaltige Reklame, welche man den Kriegstugenden macht, lassen der Jugend das Friedensheldentum in sehr fahlem Licht, also minder anerkennenswert erscheinen. Was wahres Heldentum ist, müsste in der Schule von ganz andern Gesichtspunkten aus beigebracht werden als jetzt. Edward Berwick sagt (1912): „In den Vereinigten Staaten wird an den öffentlichen Schulen schon lange gelehrt, dass der Krieg genau so verbrecherisch ist wie jeder andere Mord; aber dieser Unterricht erzeugt durchaus keine Feigheit. Unsere Bürger überwinden täglich mannhaft Mühen und Gefahren, die ebenso gross sind wie die des Krieges. Unsere Landwirte kämpfen gegen Frost, Feuer und Flut und gehen aus diesem bitteren Kampf siegreicher hervor denn Eroberer; dazu ist mehr erforderlich als Soldatenmut.“ Und der grosse französische Arzt, Universitätsprofessor Charles Richet, schreibt in dem Kapitel „Antwort an die Freunde des Krieges“ seines grossartigen Buches „Die Vergangenheit des Krieges und die Zukunft des Friedens“:

„Zeigen wir der Jugend, dass es ein Ideal zu erringen gilt: den persönlichen Mut, der weder Gefahr noch Tod fürchtet; den Geist der Opferwilligkeit, der Grossmut, der Gerechtigkeit. Unser Held wird freilich keiner von denen sein, die man in der „Weltgeschichte“ unablässig preist; kein Despot, der aus Selbstliebe Menschen, die zur gegenseitigen Liebe geschaffen sind, zwingt, einander wie Raubtiere zu zerfleischen. Wir wollen unsere Söhne lehren, dass die Todesverachtung das Ideal ist, welches sie erstreben sollen, falls sie mit ihrer Selbstaufopferung Menschenelend zu lindern vermögen. Und da Eroberungskämpfe unsere Söhne unwiderstehlich reizen, wollen wir ihnen zeigen, dass es solche gegen Dinge, nicht gegen Menschen zu führen gibt.“

Die organisierte Friedensbewegung empfiehlt den Schulmännern, auch diese Bewegung selbst und die „Friedenslehre“ überhaupt zu einem unmittelbaren Unterrichtsgegenstande zu machen. Dies kann geschehen entweder in regelmässigen Lehrstunden oder an einzelnen „Friedenstag“. Der nötige Stoff findet sich in sehr zahlreichen Propagandaschriften (von Bertha von Suttner, Alfred H. Fried, Otto Umfrid und vielen andern „pazifistischen“ Autoren), ganz besonders aber in dem vom Berner Internationalen Friedensbureau preisgekrönten, auch ins Deutsche übersetzten, „Grundzüge des Unterrichts in der Lehre vom Völkerfrieden“ betitelten Leitfaden des französischen Kreisschulrates A. Sève — ein glänzendes Werk, das der Hauptbedingung des Preisausschreibens, „zu zeigen, wie die Pflichten gegen das Vaterland mit jenen gegen die Menschheit zu vereinbaren und zu vertiefen wären“, vollkommen gerecht wird.

Da nun aber die Einführung eines allgemeinen Friedensunterrichts in sehr weiter Ferne steht, sollte einstweilen die bereits in Angriff genommene Einrichtung eines alljährlichen „Friedentages“ für jede Schule nach Kräften gefördert werden. In Ungarn war der Friedenstag vor dem Weltkrieg obligatorisch, in Italien und den Vereinigten Staaten hat er starke Verbreitung gefunden. Ueber dieses Novum bemerkt Johannes Barolin in seinem ausserordentlich beachtenswerten, von neuen Gedanken erfüllten Buche „Der Schulstaat“: „An einem geeigneten Tage des Jahres“ (bis zum Weltkrieg war es der 18. Mai, der Jahrestag des Zusammentritts der ersten Haager Konferenz) „wäre den Schülern aller

Schulen die grosse Bedeutung des Friedens vor Augen zu führen. Es müsste ihnen der hohe Wert der friedlichen Entwicklung der Völker erklärt und die Bedeutung der grossen Geister, die sich um den Frieden bemühen, geschildert werden. . . . Es müsste der Jugend gesagt werden, dass das Streben nach Völkerversöhnung eine gleich hohe Leistung sei, wie die heldenhafte Verteidigung des eigenen Volkes oder Vaterlandes.“

Weitere Schritte auf dem Wege der Friedenserziehung sind in Europa die eingangs erwähnten Wettbewerbe für Schüler unter fünfzehn Jahren und in Amerika die 1908 erfolgte Gründung der aus Elementarlehrern und Schulinspektoren zusammengesetzten, von vielen Universitäten moralisch und finanziell unterstützten „Schulfriedensliga“, zu deren Zwecken es u. a. gehört, alljährlich drei Zöglingen von Lehrerbildungsanstalten „Seaburypreise“ zu verleihen für die besten Arbeiten über „Aufgaben und Pflichten der Schule in der Weltfriedensbewegung“, sowie drei ebensolche Preise an Volks- und Mittelschüler bezüglich des Themas „Bedeutung und Tragweite der Haager Konferenzen“. Ein reizendes Beispiel des gegenteiligen Geistes erwähnt Böhme aus Deutschland: Ein Gymnasialschüler hatte in seine Beantwortung des Aufsatzthemas „Sollen wir Deutsche das Sedanfest feiern?“ Sätze eingestreut wie „Selig sind die Friedfertigen!“ „Als Kulturmenschen und Christen müssen wir uns gegen den Krieg wenden und für einen dauernden Frieden eintreten. Auch Kant hat ja gesagt: „Der Krieg ist der Quell aller Uebel und Sittenverderbnis, das grösste Hindernis des Moralischen“. Der betreffende Lehrer schrieb daneben: „Dasselbe gilt in noch höherem Grade von einem ewigen Frieden. . . . Der einseitige Standpunkt dieser Arbeit ist zum mindesten für die Jugend unnatürlich.“ Kommentar überflüssig!

Diese Schulaufsatzgeschichte erinnert mich an die unterhaltsame, für Pädagogen ungemein interessante österreichische Schüler-Enquête, die Dr. Stefan Mäday im Jahre 1909 über die Frage veranstaltete, was der Krieg eigentlich sei. Hier einige recht lehrreiche Antworten von Kindern im Durchschnittsalter von 11½ Jahren: „Eine Art Schlägerei“, „brüderlicher Streit“, „Raufen mit Säbel und Kanone“, „Revolution“, „Schiesserei“, „ein grosses Blutbad“, „grosse Rauferei zweier Länder“, „wenn zwei Könige miteinander böse werden“, „wenn die Menschen gemordet werden“, „eine sehr unnütze Sache, eine lange Tragödie“.

Als eine der wichtigsten Reformen möchte ich die Umgestaltung der „patriotischen“ Jugendschriftenliteratur mit ihrem grässlich übertriebenen Hurrah-Heldentum fordern. Was jetzt auf diesem Gebiete durch verderblichen Kriegsgeist gesündigt wird, brauche ich nicht näher auszuführen. Es gilt eine friedensfreundliche, humane, weltbürgerliche, wahrhaft patriotische Erzählliteratur für die junge Welt zu pflegen und zu begünstigen. Wie wenig dieses Feld noch bebaut ist, ergibt sich aus dem Umstand, dass selbst mir, einem guten Kenner der Materie, nur zwei Romane für die reifere Jugend mit dieser Tendenz bekannt sind: „Martas Tagebuch“ von Hedwig Gräfin Pötting (eine Bearbeitung des Suttner'schen „Die Waffen nieder!“, Dresden 1896) und „Soldatenkinder“ von Berta Katscher (doppelt preisgekrönt und sehr verbreitet gewesen, Stuttgart 1897), beide reich illustriert und vorzüglich. Und fast selbstverständlich sind auch diese zwei Bücher heute schon ver-

gessen. . . . Hier wäre ein nützlicher Hebel mit aller Kraft anzusetzen!

Begreiflicherweise hat der Weltkrieg, der ja vorübergehend zu einer allgemeinen Verpöhrung pazifistischer Bestrebungen geführt hat, die Erziehung zum Frieden gründlich unterbrochen. Dass dies aber erfreulicherweise nicht überall der Fall ist, ergibt sich aus einem neuyorker Zeitungstelegramm vom 2. Oktober 1917: „Präsident Wilson richtete an alle Schulen der Vereinigten Staaten eine Kundgebung, in der er die Lehrer und die Schüler auffordert, künftig auch in der Schule die grossen Weltfragen des Friedens, des Völkerrechts und der Demokratie zu pflegen und zu vertiefen. Diese sogenannten „Kriegslektionen“ sollen dem heranwachsenden Geschlecht eine andere politische Erziehung geben als die die Welt bislang beherrschende“. Nach dem Friedensschluss wird dieses vorbildliche amerikanische Beispiel hoffentlich auch in Europa allenthalben und umfassend befolgt werden. Es wird sogar befolgt werden müssen, wenn anders der allgemein für unerlässlich gehaltene künftige Staatenbund nicht auf dem Papier bleiben, sondern ein dauernd festgefügtes Gebilde werden soll.



ARTHUR SEGAL: KETZERISCHE GEDANKEN ÜBER AESTHETIK.

Ein bedeutender Künstler, der durch seine ergreifenden Zeichnungen aus dem Kriegsmilieu unsere Aufmerksamkeit gefesselt, der im Zeitgeschehen so starke Motive für echte Kunst gefunden, überreicht uns eine Studie, „Grundlagen der wesentlichen Kunst“, in der er versucht, philosophische Ideen (wie das Versöhnungsprinzip, den Gleichheitsgedanken) auch in der Aesthetik anzuwenden. Wir bringen nachstehend drei Abschnitte seiner Studie zum Abdruck und geben eine seiner „Programmzeichnungen“ wieder, um unsere Leser zum Nachdenken über seine Auffassungen anzuregen.

Selbst wollen wir uns nicht mit denselben solidarisch erklären.
Die Schriftleitung.

I.



Da die Erscheinungskunst nur die Erscheinung der Dinge berücksichtigt, so wird sie ihnen nie gerecht und befindet sich in stetem Widerspruch zu ihnen.

Die Dinge lassen sich nicht nur erscheinungsgemäss betrachten, denn dadurch entsteht deren Ueber- oder Unterordnung, d. h. deren Vergewaltigung. Darum die Wege der Erscheinungskunst zur Dinglosigkeit, zur Gegenstandslosigkeit.

Da die Erscheinungskunst den Dingen nicht gerecht werden kann, lässt sie die Dinge, die Gegenstände beiseite. Es liegt darin die vollständige Verkennung der Wesentlichkeit sowohl der Kunst, als auch der Dinge.

Die gegenständliche Erscheinungskunst vergewaltigt die Gegenstände, indem sie sie der künstlerischen Wirkung unterordnet. Da ist die Kunst nicht der Ausdruck des Gegenstandes, sondern der Gegenstand wird zum Ausdruck für die Kunst. Man gibt nicht den Gegenstand, sondern man macht aus ihm ein Ausdrucksmittel des künstlerischen Gebildes. Er ist nur das Mittel zum Zweck. Er wird zum kompositionellen Fleck, zur Helligkeit und Dunkelheit, zum farbigen Teil des Kunstwerkes u. s. w. Und auch dort, wo man ihn mehr seinetwegen selbst behandelt, wird man ihm nicht wesentlich gerecht, sondern nur als Erscheinung in dem Kunstwerk, als über- oder untergeordneter Teil desselben; und so steht man im steten Widerspruch mit ihm. Sogar im Stilleben und im Porträt wird man ihm nur erscheinungsgemäss gerecht.

Der Impressionismus geht noch weiter. Für ihn wird der Gegenstand zum Mittel des Ausdrucks der Bewegung. Der Neoimpressionist macht aus dem Gegenstand Lichtimpression, nicht der Gegenstand interessiert ihn, sondern das Licht, das darauf fällt und von dem Gegenstand wiedergegeben wird. Dem Flächenkünstler wird der Gegenstand Träger der Fläche. Der expressionistische Kolorist vergewaltigt den Gegenstand durch die Farbe, der Kubist macht aus ihm geometrische Figuren, der Futurist benutzt ihn als Träger der Idee. Die „geistige“ Kunst abstrahiert noch mehr vom Gegenstand, indem sie scheinbar gegenstandslos wird und gibt nur noch Flecken und Linien, aber auch im über- und untergeordneten Sinne, wodurch er den Flecken und Linien auch nicht wesentlich gerecht wird, da die Flecke und die Linien auch gegenständliche Wesenheiten sind, im Kosmos gleichwertig aneinander geordnet, nicht aber unter- und übergeordnet, wie in der Erscheinung. Was der Naturalist, der den Gegenstand als solchen geben will, durch die Ueber- und Unterordnung der Gegenstände im Kunstwerk an deren Wesenheit und Gleichwertigkeit als eingeordnete Teile im Kosmos verbrach und dadurch dem Gegenstande, trotzdem er der Ausdruck seiner selbst sein sollte, nicht gerecht wurde, das tut die „geistige“ Kunst dem sogenannten Gegenstandslosen gegenüber.

Das sind die beiden Pole des Widerspruches der Erscheinungskunst den Dingen gegenüber. Dazwischen bewegt sich die mehr gegenständliche oder mehr gegenstandslose Erscheinungskunst, die in denselben Fehler verfällt. Diese überordnet erstens den Teil der Erscheinung, den sie geben will, allen anderen Teilen der Erscheinung des Gegenstandes, zweitens überordnet sie den Teil, den sie geben will, dem Gegenstande selbst ebenso, wie die beiden Pole es auch tun, wo entweder der Gegenstand der Gegenstandslosigkeit übergeordnet wird oder umgekehrt.

So tragen alle diese Teile der Erscheinungskunst den Keim des Todes in sich, den Widerspruch zu sich selbst, zu den anderen Teilen und zum Ganzen. Sie sind relativ und zeitlich auch selbst über- oder untergeordnet. Sie werden nicht einmal der Erscheinung der Dinge gerecht, geschweige denn der Wesentlichkeit der Dinge in der Erscheinung. Sie sind unwesentliche Teile der unwesentlichen Erscheinung der Dinge.

Die wesentliche Kunst soll aber alle diese Teile gleichwertig aneinander ordnen, um den gleichwertig aneinander geordneten Dingwesenheiten — mögen sie mehr oder weniger gegenständlich sein —

wesentlich gerecht zu werden. Da soll der Gegenstand Mittel und Zweck zu gleicher Zeit sein, ebenso wie dessen Ausdruck durch die Kunst, weder als Mittel noch als Ausdruck unter- oder übergeordnet. Oder wenn alle Ausdrucksmöglichkeiten auf einmal nicht möglich sind als zusammen aneinander geordneter Ausdruck, dann wenigstens in dem einen Teil des Ausdrucks die gleichwertige Aneinanderordnung der Dinge. Dadurch wird wenigstens der Gegenstandswesenheit, wenn auch nur durch einen Teil der Ausdrucksmöglichkeit, Gerechtigkeit. Soll z. B. das Licht der Erscheinungsteil des Ausdrucks sein, so soll der Gegenstand ihm nicht unter- oder übergeordnet sein, sondern gleichwertig aneinander geordnet dem Lichte und sich selbst und den anderen Gegenständen gegenüber. Denn wird ein Gegenstand mehr als der andere beleuchtet, so wird er dem anderen übergeordnet, zugleich wird das Licht dem Gegenstand übergeordnet oder umgekehrt, das eine oder das andere wird übergeordnet u. s. w.

Mit anderen Worten: gleichwertige Aneinanderordnung der Dinge in der einen oder anderen Ausdrucksdifferenz, wodurch die Ausdrucksdifferenz nicht mehr die Begrenzung, nicht mehr der Selbstzweck wird, sondern die unbegrenzte Umgrenzung in der unbegrenzt umgrenzten Kunstwerkwerkunst. Da ist die Ausdrucksdifferenz nicht mehr Selbstzweck in sich und im Hauptteil der Teile seiner Begrenzung als Kunstwerk, nicht mehr Hauptsache als Ausdruck anderen Ausdrucksmöglichkeiten gegenüber, da ist nicht mehr der Hauptteil des Kunstwerkes Hauptteil und Selbstzweck, sondern Ausdrucksdifferenz und Gegenstandsdifferenzen sind gleichwertige im Kosmos eingeordnete Teile in der unbegrenzten Umgrenzung der Kunstwerkwerkunst.

Somit umfasst die wesentliche Kunst gleichwertig eingeordnet alle Ausdrucksdifferenzen im Hinblick auf gleichwertige Einordnung aller Gegenstände in ihnen und durch sie.

So kann der Expressionismus als Ausdrucksdifferenz die expressionistische Wesenheit der Dinge zur Erscheinung bringen, der Impressionist die impressionistische Wesenheit der Dinge u. s. w.

So werden im Expressionismus wenigstens alle Dinge gleichwertig dem Ich des Kunstwerkes untergeordnet, im Impressionismus das Ich des Kunstwerkes gleichwertig allen Dingen untergeordnet. Der Widerspruch wird dann auf das Mindestmass reduziert: Denn, ist im expressionistischen Kunstwerk ein Ding dem anderen, gegenüber dem Ich des Kunstwerkes, verschieden untergeordnet, so entsteht ein vielfacher Widerspruch und zwar: 1. zwischen dem Ich und den Dingen in verschiedenen Abstufungen, 2. zwischen den Dingen untereinander auch in verschiedenen Abstufungen im Hinblick auf das Ich des Kunstwerkes.

Sonst aber ist nur ein gleicher Widerspruch aller Dinge dem Ich gegenüber und ein gleicher Widerspruch des Ichs allen Dingen gegenüber. Das Ich wird allen Dingen in gleicher Weise gerecht und ungerecht, die Dinge werden alle in gleicher Weise dem Ich gerecht und ungerecht. Im anderen Falle wird das Ich den Dingen verschiedenen gerecht und ungerecht und diese dem Ich.

Diese Art der Reduktion der Widersprüche auf das Mindestmass ist eigentlich ein Kompromiss zwischen der wesentlichen und der Erscheinungskunst, genau so wie die daraus entstehende Kompromiss-

kunstwerkwerkunst ein Kompromiss zwischen Kunstwerk und Kunstwerkwerkunst ist.

Aber dieser Kompromiss führt wenigstens heraus aus der Erscheinungskunst, ist der Weg zur wesentlichen Kunst, ist nicht mehr Selbstzweck, wie die Erscheinungskunst es ist, sondern nur Weg, ist der Weg vom Relativen zum Absoluten, von der relativen Kunst zur absoluten. Ist die Mitte, ist die Balance der Gewichtigkeit, ist noch innerhalb des Relativen möglich.

Gleichwertigkeit ist die einzige Schönheit, die wesentlich ist.

Die Kunst soll die Schönheit der Gleichwertigkeit zeigen, wenn die Forderung gilt: die Kunst soll dem Schönen dienen, die Kunst soll Schönheit sein.

Schön ist nur das Erlösende, schön ist nur das, was zur Erlösung führt, schön ist das Vereinigende, schön ist das „liebe deinen Nächsten wie dich selbst“.

Das Trennende, der Kampf, das Ueber- und Unterordnen sind nicht schön, sind nicht Schönheit. Es gibt zwei Schönheiten, die zu Gott führende, die göttliche Schönheit, und die zu Satan führende, die satanische Schönheit; oder die sittliche Schönheit und die Schönheit des Raubtieres. Schön ist der Tiger, der Löwe, schön in der Form und in den Bewegungen, aber ihre Schönheit können wir nur dann genießen, wenn wir uns in Sicherheit befinden. Schönheit, die verderblich wirkt, ist nicht mehr wesentliche Schönheit, nicht mehr wirkliche Schönheit, sondern Scheinschönheit. Sie ist Schein im Kleide der Schönheit, satanische Schönheit. Drum ist alle Schönheit in der Kunst, die das Raubtier verherrlicht, Scheinschönheit, satanische Schönheit. Kriegsbilder z. B., die den Krieg verherrlichen, die zum Krieg begeistern, mögen sie noch so schön und genial gemalt sein, ihre Schönheit ist satanische Schönheit. Kriegsbilder, die abschreckend wirken, sind sittlich schön. Bilder, die die Raubtierinstinkte verherrlichen und predigen, sind nur scheinbar schön, sind nicht wesentlich, nicht wirklich, nicht erlösend.

Jedes Ueberordnen ist Raubtierinstinkt, ist der Raub an der Gleichwertigkeit des Anderen, ist der Raub an der Wesentlichkeit des Anderen. Ueberordnen ist die Brutalität des Raubtieres. Brutalität ist die Schönheit des Raubtieres, die satanische Schönheit, die Scheinschönheit. Wirkliche Schönheit ist nie brutal, kann nicht brutal sein. Das Raubtier ist um seiner selbst willen da, lebt sich selbst. Die Kunst, die überordnet, dient dem Raubtier, ist selber ein Raubtier.

Wenn Kunst Tendenz ihrer selbst sein soll, so ist Kunst das personifizierte Raubtier, das um seiner selbst willen zu leben, alles andere unterordnen muss. Wenn Kunst Schönheit als Tendenz haben soll, ganz gleich welche, dann wird die Schönheit zum Raubtier, das alles andere unterordnet und sich Selbstzweck wird. Aber Schönheit darf nicht Selbstzweck sein und kann auch nicht Selbstzweck sein.

Schönheit ist entweder das Lockmittel der Schlange oder der Hinweis zu Gott.

Schönheit ist die sich einschmeichelnde Taktik Satans — satanische Schönheit.

Schönheit ist aber auch die Ahnung der Erlösung — göttliche Schönheit. Schönheit ist in der Beziehung der Dinge untereinander

der Appell an die Gemeinsamkeit, der Vertrauen erwecken möchte. Wo wir Gemeinsamkeit empfinden, haben wir das Gefühl der Schönheit, des Schönen, haben wir ein schönes Gefühl. Wo wir nicht Gemeinsames empfinden, da haben wir das Gefühl des Hässlichen, da haben wir ein hässliches Gefühl.

Sehen wir den Tiger und sind sicher, dass er uns nicht angreifen kann, so haben wir das Gefühl der Schönheit. Wir fühlen uns von seinen Formen, von seinen Bewegungen angezogen, wir fühlen eine Gemeinsamkeit dadurch. Der Käfig, der uns die Sicherheit gibt, ist ebenfalls schön, weil er den Tiger hindert, uns zu zerreißen, d. h. hässlich gegen uns zu sein, d. h. die Gemeinsamkeit gegen uns aufzugeben und sich selbst zu leben, sich überordnend, indem er uns zerreisst, vernichtet.

Das Bild, das uns Schönheit vortäuscht und uns dadurch einredet, wir hätten ähnliche Empfindungen, das durch seine Schönheit uns diese Empfindungen als schön hinstellt, das aber dem Raubtier dient, dieses Bild verführt uns, führt uns zu Satan, zur Hölle, zum Leiden, führt uns aus der Gemeinsamkeit hinaus. Das Bild aber, das durch Schönheit unser Gefühl der Gemeinsamkeit erweckt, so dass wir uns vertrauend hingeben, das aber auch Gemeinsamkeit will, gemeinsam bleibt, Gemeinsamkeit verherrlicht, das ist das Bild, das die Schönheit als Hinweis zu Gott benutzt. Dem Raubtier ist die göttliche Schönheit hässlich, weil es keine Gemeinsamkeit damit hat, weil es mit Gemeinsamkeit keine Gemeinsamkeit ist.

Alles Gemeinsame ordnet gleichwertig ein.

Alles Raubtierische, Alleinsame ordnet vergewaltigend unter.

Wenn Kunst Schönheit sein soll — und muss sie das sein — so darf sie nur Schönheit sein, die zur Gemeinsamkeit führt, zur Erlösung, zu Gott. Die Tendenz der Kunst ist Schönheit als Hinweis auf Gott, nicht als Hinweis auf sich selbst oder auf Satan.

Schönheit, die nicht auf Gott hinweist, ist satanische Schönheit, ist Scheinschönheit, ist nicht wirkliche Schönheit.

Schönheit, die auf sich selbst hinweist, ist Selbstzwecklichkeit, also ebenfalls satanisch, weil sie von Gott abführt.

Nur die Schönheit, die Gottes Dienerin ist, die auf Gott hinweist, ist wirkliche Schönheit. Nur die Kunst, die auf Gott hinweist, die Gottes Dienerin ist, ist wesentliche Kunst, wirkliche Kunst.

Die Kunst aber, die auf Satan hinweist, ist satanisch, ist Scheinkunst, ist die Kunst der Scheinbarkeit. Die Kunst, die auf sich selber hinweist, ist sich Selbstzweck, also ebenfalls satanisch, weil sie nicht auf Gott hinweist.

Satanisch ist Alleinsamkeit, Selbstzwecklichkeit, Ueber- und Unterordnung; göttlich aber ist Gemeinsamkeit, Nebeneinanderordnung.

Hässlichkeit kann wesentliche Schönheit werden, wenn sie abschreckend wird. Wenn der Krieg z. B. abschreckend gemalt wird, wenn seine ganze Grausamkeit, Raubtierlichkeit, seine Brutalität zum Ausdruck kommt und in uns das Gefühl des Hässlichen, zu dem wir keine Gemeinsamkeit verspüren, erweckt, dann ist die Wirkung des Hässlichen schön, d. h. auf Gott hinweisend. Es ist die Hässlichkeit, die sich aufdeckt, der Satanismus, der sich preisgibt, der dadurch vor

sich selbst warnt. Ein solcher Satanismus führt zu Gott und ist wesentlich schön.

Wehe denen, die die Schönheit um ihrer selbst willen wollen, diese wollen nicht die Erlösung! Sie wollen die Täuschung, sie halten sich an die Schönheit und übersehen das Wesentliche. Ihnen wird das Mittel zum Zweck und ihnen heiligt das Mittel den Zweck. Ihnen dient die Schönheit als Mittel des Rausches, sie ist das Morphinum ihres Lebens und Morphinum macht gegen Schmerzen unempfindlich. Sie glauben an den Schmerz nicht, weil sie ihn nicht empfinden. Aber der Schmerz ist da und wirkt vernichtend. Schönheit um ihrer selbst willen führt aus dem Lebendigen heraus, ist weltfremd, und da sie selbst nicht Erlösung ist und auch nicht zu Erlösung führt, so erzeugt sie den Katzenjammer der Enttäuschung und wirkt satanisch.

II.

„Vor dem Gesetz sind alle gleich“, d. h. das Gesetz der Gerechtigkeit macht keine Unterschiede. Der Fürst, der Bettler sind vor dem Gesetz gleich, werden gleich bewertet und unabhängig von ihrem Rangunterschied geprüft. Dasselbe Gesetz gilt für alle Bürger.

Darauf ist die Verfassung der Staaten gegründet und das ist das Wesentliche des Staates.

Das Wesentliche im Staat bewertet alle Bürger gleich als Bürger, als gleichwertige Teile seiner Gesamtheit.

In der Erscheinung aber, im Scheinbaren, sind im Staate nicht alle Bürger gleich und gleich gewertet. Da wird über und untergeordnet, da wird mancher zu sehr beachtet und viele werden gar nicht beachtet. Dem Beachteten gibt der Staat die grösstmögliche, ja die grösste Entwicklungsmöglichkeit, die er geben kann und entzieht dadurch dem Nichtbeachteten den Boden der Entwicklung. Der Beachtete entwickelt, entfaltet sich übermässig, die anderen aber verkümmern. Aber die übermässige Entfaltung des Beachteten wird ihm auch schädlich, er überfrisst sich und die Wirkung ist hier wie dort unheilbringend.

Und so ist die Wirkung des Staates in seiner Wesentlichkeit erlösend, die Wirkung aber des Scheines im Staat zerstörend und vernichtend.

Im wesentlichen Staate der Gleichheit vor dem Gesetz ist der Staat im vollen Einklang mit jedem seiner Teile, mit jedem seiner Bürger, ebenso wie jeder seiner Bürger mit ihm im Einklang steht. Das Wohl des Einzelnen ist das Wohl der Gesamtheit und umgekehrt.

Im Scheinstaaate ist weder der Staat mit allen seinen Teilen im Einklang, noch sind alle Teile mit ihm im Einklang.

Im wesentlichen Staat ist die Gemeinsamkeit, die Zusammengehörigkeit wesentlich und in der Freiwilligkeit aller begründet.

Im Scheinstaaate ist die Gemeinsamkeit und Zusammengehörigkeit nur Schein und durch die Gewalt der Uebergeordneten erzwungen.

Wir leben aber im Scheinstaaate, sodass der Schein desselben zu sehr in seine „Wesentlichkeit“, in seine „Wirklichkeit“ hineingreift und sich ihnen überordnet, sodass die Wesentlichkeit des Staates in dem Gesetz der „Gleichheit vor dem Gesetz“ verkümmert, der Schein des

Staates in seinem Gesetz der „Ueber- und Unterordnung“ sich überfrisst. Der Staat, sowie der einzelne Bürger, beide sind krank. In der inneren Krankheit und Uneinigkeit suchen der Staat und der Bürger sich voreinander zu schützen und bekämpfen sich gegenseitig, und da man nie zur Klärung kommt, wird entweder der Kampf von dem Staat aus sich herausgetragen gegen den anderen Staat, oder es entsteht der Bürgerkrieg.

Das Kunstwerk, das Bild, ist der Staat, in dem das Wesentliche der Gleichheit vor dem Gesetz des Bildes zu gelten hat. Die Komposition ist das Gesetz, der Rahmen ist die Grenze. Innerhalb der Grenzen des Rahmens muss das Gesetz der Komposition allen Teilen gleichwertig gerecht werden. Da muss die Komposition alle gleichwertig einordnen, so dass ihre Gleichwertigkeit in und vor dem Staate von dem Rahmen begrenzt zum Ausdruck kommt.

Wenn ich in einem Bilde dieses wesentliche Gesetz verwirkliche, so muss jeder Teil zur gleichwertigen Wirkung kommen. Dieselbe Beachtung muss dem Bauer gegeben werden wie dem Minister. Man darf nicht zuerst den Minister sehen und zuletzt den Bauer, sondern beide gleichzeitig oder der Reihe nach gleichwertig, wobei der erste und der letzte gleich sind, sodass der letzte auch der erste sein könnte.

Gleichwertigkeit bedeutet nicht Gleichartigkeit. Gleichwertigkeit bedeutet gleiches Recht vor dem Gesetz.

Gleichartigkeit ist ein Unding, ist Unmöglichkeit und wäre eine Vergewaltigung der Individualität. Ein Tisch kann und darf nicht ein Pferd sein usw.

„Gleichwertigkeit setzt Verschiedenartigkeit voraus, bloss dass das Verschiedenartige gleichwertig vor dem Gesetz des Bildstaates sein muss.“ Aber die Bilder im Allgemeinen gleichen dem Scheinstaat, indem die Komposition die Ueberordnung des einen Teiles dem anderen gegenüber bedeutet, indem das Gesetz den einen Bürger sich überfressen lässt und die anderen verhungern. Und wenn man das Bild betrachtet, sieht man zuerst den überfressenen Bürger, die anderen erst nachher und gleichgültiger, um immer wieder zum überfressenen zurückzukommen.

Man wird mir sagen, in einem guten Bilde müssen die Nebensachen ebenso bedeutend sein wie die Hauptsache und der Künstler muss ihnen ebenso grosse Aufmerksamkeit widmen.

Gewiss, aber er widmet ihnen eben so grosse Aufmerksamkeit, um sie zu Nebensachen zu machen, um sie so zu stellen, dass die Hauptaufmerksamkeit auf die Hauptsache gelenkt wird, so dass die Nebensachen dazu da sind, auf die Hauptsache zu zeigen. Sie sind die Folie der Hauptsache, sie sind die Zeigefinger zur Hauptsache. Gewiss müssen sie gute Zeigefinger sein, sonst würden sie ihre Aufgabe nicht erfüllen. Ihre Aufgabe ist: Aufgabe ihrer selbst, indem sie auf die Hauptsache hinweisen. Und je besser sie es können, je gelungener scheint die Komposition. Man beschäftigt sich ja auch mit ihnen, aber man vergisst ihre untergeordnete Rolle nie. Es sind brave Zeigefinger.

Ein solches Bild ist nicht wesentliche, ist nur scheinbare Kunst, ist nur ein Scheinstaat, kein wirklicher, wesentlicher Staat.

Ein solches Bild ist der Spiegel des Scheinstaates, des Scheines des Lebens und dient dem Scheinstaate, dem Scheinleben.

III.

Die Ruhe der Komposition, wenn alles zur Hauptsache zeigt, ist nur scheinbare Ruhe, ist eine brutale Ruhe, die durch die Mundtotmachung aller anderen Teile entsteht.

„Wenn ihr alle auf einmal sprecht, kann ich nichts hören, ihr lärmt zu sehr. Wenn aber nur einer oder meinetwegen nur einige sprechen, so kann ich euch hören und verstehen.“

Nein, so ist es nicht. Wenn der eine nur spricht, so spricht er nur für sich, und die anderen, die schweigen oder nur murmeln, kommen gar nicht zu Worte und bekräftigen nur durch ihre Anwesenheit die Worte des Sprechenden, obzwar sie vielleicht ganz etwas anderes sagen möchten und sagen würden.

Wenn ich eine Frau in einer Landschaft male und der Frau eine Rose ins Haar stecke, wenn ich die Frau als Hauptsache behandle, so wird die Frau wohl in der Hauptsache sprechen. Die Landschaft und die Rose werden die Sprache der Frau bekräftigen müssen, ohne es zu wollen.

Die Rose will nicht sagen: seht auf die Frau, wie schön sie ist, und ich bin dazu da, sie zu schmücken; sondern sie möchte sagen: seht, ich bin eine Rose, seht mich um meinetwillen an. Ich bin eine Rose, das ist eine Frau, und wenn ich der Frau wegen da bin, so muss auch die Frau meinetwegen da sein, ganz gleichwertig. Und die Landschaft, die nur Staffage ist, fühlt sich vergewaltigt, sie will nicht Staffage der Frau sein, sie will nicht die Sprache der Frau sprechen, sie will ihre Sprache sprechen und ebenso gehört werden wie die Frau. Und das geht sehr gut.

Auf dem wesentlichen Bilde sprechen alle gleichwertig stark. Der Beschauer sieht sie alle zugleich, dann sieht er sie alle der Reihe nach und jedes spricht seine Sprache, wenn die Reihe des Betrachtetwerdens an es kommt. Dann aber spricht es all das Seinige, vergisst aber auch nicht zu sagen: jetzt kennst du mich, schau dir auch den Nebenmann an. Und da muss man den Nebenmann auch anschauen und ihn sprechen hören.

Und beim Betrachten eines jeden Teiles hat man von neuem den Ruhepunkt.

In einem solchen Bilde gibt es eben viele Ruhepunkte. In dem Scheinbilde aber nur einen, zu dem man immer wieder gewaltsam geführt wird. Im wesentlichen Bilde sucht man sich jeweilig den Ruhepunkt aus, den man selbst will. Weil es viele Ruhepunkte hat, sieht es unruhig aus. Aber die Natur ist wesentlich ja auch so. Jeder Teil kann und muss ein Ruhepunkt sein, wenn man ihn nur aufsucht, d. h. beachtet, betrachtet, wenn man sich nicht durch das Dominierende ablenken lässt. Denn das Dominierende zwingt die Betrachtung und die Beachtung auf sich und beschäftigt so, dass man dort den alleinigen Ruhepunkt zu finden glaubt, dabei alles andere übersieht und nicht beachtend und betrachtend ausruht.

Nein! Die Ruhe im Scheinbilde ist die Ruhe des Gefängnisses, in dem man nur dass Schlüsselklappern des Wärters hört.

Die Ruhe im Scheinbilde nimmt den Betrachter gefangen, schliesst ihn von allem anderen ausserhalb ab. Der Rahmen ist die Mauer des

Gefängnisses. Einmal darin, gibt es kein Entrinnen mehr. Man ist ab- und eingeschlossen und hat dem Schliesser zu gehorchen. Es sind Zellen mit Gefangenen.

Im wesentlichen, gleichwertigen Bilde ist man frei, das Auge geht von einem zum anderen, bleibt bald hier, bald dort und alles kommt zur gleichen Geltung in seiner Verschiedenartigkeit. Der Rahmen ist der Fensterrahmen, der nicht begrenzt, sondern das Aussen zum Innen hineinkommen lässt und das Innen zum Aussen führt.



RICH. LEWINSOHN, BERLIN: SIMMELS „REMBRANDT.“

ES ist fast ein Menschenalter her, dass jenes merkwürdige Buch erschien, in dem unter dem Anruf Rembrandts als Erzieher unseres Volkes ein — angeblich spezifisch germanisches — Kulturprogramm entwickelt wurde. Es war ein Buch der Zeit, hat seine Mission erfüllt und ist vergessen. Seitdem ist sehr viel über Rembrandt geschrieben und gesprochen worden, und die Vorstellung, in ihm den Vertreter germanischer Kunst zu sehen, gehört heute zum selbstverständlichen Besitz aller Gebildeten. Und nun kommt wiederum ein Buch, das um den Namen Rembrandt eine ganze Gedankenwelt offenbart.¹⁾ Die Urheberschaft Simmels bürgt dafür, dass es frei von irgendwelchen Tendenzen und dass von letzten Dingen die Rede ist. Aber gerade deshalb muss darauf hingewiesen werden, dass es jener Kampfschriften bedurfte, um den Boden für dieses Werk zu bereiten.

¹⁾ Georg Simmel, „Rembrandt“. Ein kunstphilosophischer Versuch. Kurt Wolff, Leipzig. 1916.

Die Kunst Rembrandts musste erst für die Vielen entdeckt werden, ehe Simmel von hier aus die Wenigen in die Tiefen seiner Kunstphilosophie führen konnte.

Simmel denkt in Spiralen. Sein Stil, der gedrechselt und gewunden erscheint, ist nur der notwendige adäquate Ausdruck seiner Denkweise. Die Probleme werden nicht nach den Regeln von Thesis und Antithesis abgehandelt, sondern sie ringen und ringeln sich aus der ungeformten Fülle der Anschauungen empor. Was links und rechts am Wege liegt, wird mithineingezogen, und so entstehen essaistische Paranthesen und Nebenerörterungen, die den Exakten zuwider sind. Es ist ein bergiger, ungangsafer Pfad, weitab von den ausgefahrenen Strassen der schulmässigen Systematik, aber er erschliesst geistiges Neuland und führt zu unbekannten Gipfeln.

Es ist eine eigentümliche Erfahrung, die häufig Neulinge mit Simmel machen: wenn sie sich durch die Windungen seiner Sätze durchgerungen haben, bemerken sie plötzlich, dass ein ganz einfacher Sinn dahinter steckt, und räsionieren nun über die Verklausulierungen seiner Sprache. Aber eben dann lese man die Sätze noch einmal, Wort für Wort, und man wird erkennen, dass sich aus dem scheinbar Unnötigen ganz neue Gesichtspunkte und Fernblicke ergeben, dass der alte Sinn eine überraschende Bedeutung erhält und ungeahnte Zusammenhänge sich auftun. Was wir das „Einfache“ nennen, pflegt nicht das organisch Niedere, Unkomplizierte zu sein, sondern ist zumeist nur das Gewohnte, Alltägliche. Indem Simmel es umschreibt, zeigt er seine Struktur und seine Wesentlichkeit auf. Mit unermüdlicher Freude am Denken werden die Dinge gedreht und gewendet, kaleidoskopartig in neue und wieder andere Beziehungen gesetzt, bis auch in dem Unerheblichen die letzte Quelle zu tieferen Aufschlüssen erschöpft ist. Deshalb ist es zwecklos, eine Inhaltsangabe des Simmelschen Buches zu versuchen, weil sie gerade seinen Eigenwert, die hundert Spiegelungen ein und desselben Gedankens, ausser Acht lassen müsste.

Ebenso sehr verstiesse es gegen den Geist Simmels, wollte man aus dem kontinuierlichen Gedankengang ein trockenes System herauschälen. Der künstlerische Eindruck, den Simmels Werke trotz ihrer diffizilen äusseren Fassung wie die keines anderen modernen Philosophen hinterlassen, hat seinen Grund in der seltenen Einheit, die bei ihm Gedankeninhalt und Denkform, Weltanschauung und Schöpfungskraft bilden. Es handelt sich hier um keine äusserliche Anpassung des Stils an den Stoff, wie sie einige Kunstschriftsteller forcieren, um eine möglichst intensive Charakterisierung und Einfühlung in das Kunstwerk zu bewirken, sondern um eine innere Homogenität von Inhalt und Form. Wie das Leben für Simmel eine kontinuierliche Reihe ist, dessen Wesen darin besteht, dass es in jedem Augenblick das ganze Leben enthält, so entwickelt er selbst in einer schier endlosen Folge, ohne Sprünge und ohne Härten, die Verknüpfungen alles Anschaulichen und Begrifflichen.

Die Lebensauffassung, die er mit Bergson teilt, wurzelt bei ihm erkenntnistheoretisch im Skeptizismus. Als Kritiker der bisherigen grossen philosophischen Systeme sieht er in jedem einen „toten Punkt“, in dem das logisch Beweisbare aufhört, und es auf Gefühl, Glaube, oder wie man es nennen will, ankommt. Die Wissenschaft kann das Leben nur nach der Art des Kinematographen rekonstruieren.

Mag sie die einzelnen Augenblicke noch so dicht hintereinander aufnehmen, es bleiben doch nur immer abstrahierte Festlegungen erstarrter Augenblicke. Das funktionelle Strömen, die immanente Lebenskontinuität vermag sie nicht wiederzugeben.

Aber aus diesem „Ignorabimus“ zieht er die positive Folgerung, dass wir denken müssen, und das Denken, wie er einmal in seiner „Philosophischen Kultur“ sagt, gleicht dem Graben nach einem verborgenen Schatz: „Den Schatz werden wir nicht finden, aber die Welt, die wir nach ihm durchgraben, wird dem Geist dreifache Frucht bringen — selbst wenn es sich in Wirklichkeit etwa überhaupt nicht um den Schatz gehandelt hätte, sondern darum, dass dieses Graben die Notwendigkeit und innere Bestimmtheit unseres Geistes ist.“

Es ist nun ein ganz eigenartiger Weg, wie Simmel jenem kosmischen Werden, dem Leben, dem Urbegriff seiner positiven Weltanschauung nachspürt, ohne es in Rubriken zu spannen, und damit das Ziel selbst zu verfehlen. Er geht von dem Erlebnis, der primären Bewusstseins-tatsache aus, um „von dem unmittelbaren Einzelnen, dem einfach Gegebenen das Senkblei in die Schicht der letzten geistigen Bedeutsamkeiten zu schicken.“ Das mutet fast wie eine Variation des induktiven Verfahrens an, aus der Summe des Einzelnen allgemeine Schlüsse zu ziehen. Aber Ziel und Weg bei beiden sind grundverschieden. Das Ziel Simmels ist nicht die eine letzte Enderkenntnis, in der die Einzelerkenntnisse wie in der Spitze einer Pyramide gipfeln sollen, sondern mehr ein funktionelles: aus dem einzelnen Erlebnis das Letzte an Erkenntnismöglichkeiten herauszuholen, selbst auf die Gefahr hin, dass die Endergebnisse dieses Erlebnisses mit denen anderer nicht restlos in ein System zu pressen wären. Hierzu bedarf es aber nicht der formalistischen Logik der Induktion. Denn die Resultate des Simmel'schen Denkens sind nicht eigentlich Folgerungen, die auf dem Wege des Schlusses künstlich gewonnen werden, sondern eher Weiterungen oder Vertiefungen der ursprünglichen Bewusstseins-tatsache. Durch feinste psychologische Beobachtungen weist er nach, wieviel Uebergegenständliches, Metaphysisches bereits in unseren „realen“ Anschauungen mitinbegriffen ist. Auch von dem belanglosen Vorgang ziehen sich Fäden zu den Endwerten des Menschen.

Allein die Unendlichkeit des Lebens ist dem Geiste nicht anders erfassbar als unter bestimmten Gesichtspunkten, in bestimmten Erlebnisformen oder, objektiviert ausgedrückt, in bestimmten Wertreihen. Auch die Wirklichkeit ist ebenso wie die Kunst nur eine Form, wie wir das Leben erleben, eine Wertreihe, mit eigenen Massstäben und Gesetzen. Deshalb kann sie nie der Kunst als Massstab oder nur zur Vergleichung dienen. Die Frage, wie sich die Kunst zur Wirklichkeit verhält, ist von vornherein falsch gestellt, denn beide sind heterogene Dinge, jedes nur in sich bedingt, und im selben Masse richtig wie das andere.

Erst in jenen tiefsten Schichten, wo die letzten Probleme des Lebens: Sein und Werden, Welt und Individuum, Schicksal und Tod lagern, kreuzen oder vereinigen sich die verschiedenen Richtlinien des Denkens. Die Beziehungen des einzelnen Tatsächlichen zu derlei allgemeinsten und tiefsten Fragen stellen seine Philosophie oder genauer: seine Metaphysik dar.

In diesem Sinne kann man von einer Philosophie der Rembrandt'schen Kunst sprechen. Das ist weder eine gelehrte Auslegung des Dargestellten, noch eine formale Aesthetik, sondern die gedankliche Vertiefung des Bildeindrucks. Das psychische Erlebnis der Rezeption, soweit ihm eine gewisse Konstanz zukommt, bildet also den Ausgangspunkt. Wenn Simmel in den Porträts Rembrandts das „Werden“ verkörpert sieht, gegenüber dem „Sein“ des Renaissancebildes, so bedeutet das nichts anderes, als dass in dem Beschauer des Rembrandt'schen Porträts die gleiche Vorstellung erweckt wird, die er mit dem Begriff des Werdens verbindet, nämlich die Unmöglichkeit, einen Punkt etwa aus dem Leben des „Architekten“ zu fixieren und zu isolieren. Vergangenheit und Zukunft sind in dem Dargestellten fest und unzertrennbar wie ein fortlaufender Strom verankert. Es ist der genaue Gegensatz zu der Forderung Lessing's, den „fruchtbarsten Augenblick“ darzustellen.

Ebensowenig wie aus dem Nacheinander liessen sich aus dem Nebeneinander der Rembrandt'schen Gestalten einzelne Momente herauslösen. So charakteristisch sie sind, ist es nicht möglich, bestimmte Charaktereigenschaften von ihnen abzulesen. Es fehlt ihnen das Gemeinsame mit anderen, das Typische; sie sind in höchstem Masse individuell. Weil sie zeitlich und räumlich unqualifizierbar sind, fragen wir nicht, was an ihnen Körper und was Seele, was an ihnen geistig und was materiell ist. Wie das Leben selbst erscheinen sie als eine Einheit a priori. Aus derselben Quelle stammt der seltsame Eindruck der „Natürlichkeit“, den sie auf den Beschauer machen, obwohl sie sachlich, nach Licht und Farbe, ganz und gar „unwirklich“ sind. Denn auch in der Wirklichkeit sind unsere primären Eindrücke durchaus einheitlich, und erst der reflektierende Verstand zergliedert nachträglich das Objekt nach gewissen Kategorien.

Die Frage, wie Rembrandt diese einzigartige Wirkung zustande bringt, d. h. die Analyse der Produktion, kommt für die Philosophie seiner Kunst nicht mehr in Betracht. Nur in einem Punkte, wo ein Faktor von besonderer Wichtigkeit für den „Sinn“ der Kunst zu sein scheint, geht Simmel auf die Malweise genauer ein. Es ist das Licht. Aus dem Licht, dem Rätselhaftesten der Rembrandt'schen Kunst, sucht er die unvergleichliche Wirkung seiner religiösen Kunst zu deuten. Auch in der Heiligendarstellung der Italiener hat das Licht seine besondere Bedeutung. Es lässt die Himmelskönigin oder die „Heilige Familie“ in überirdischem Glanz erstrahlen als Symbol der göttlichen Erleuchtung. Bei Rembrandt hat das Bild sein Eigenlicht, es kommt nicht von aussen, sondern entspringt lediglich aus dem Bilde selbst. Das verleiht ihm jene merkwürdige Irrealität, und zugleich verstärkt es, wie alles Individuelle, den Eindruck der Wirklichkeit. Damit ist aber der Unterschied in der Bedeutung des Religiösen bei den Romanen und bei Rembrandt geklärt. Der italienischen Kunst steht das Religiöse als Objekt gegenüber, das von aussen kommt. Die Kunst Raffaels hat Religion, Rembrandt's Kunst ist das Religiöse immanent, sie ist religiös.

Es ist eine Frage für sich, wie weit derartige Deutungen den sogenannten Wert wissenschaftlicher Objektivität besitzen. Allein Simmel macht sich am wenigsten anheischig, die Welträtsel zu lösen. Seine

Gedankengänge haben die Beweiskraft innerer Notwendigkeit und Widerspruchslosigkeit, und das bleibt schliesslich das letzte Kriterium der Wahrheit.



LUCY VON JACOBI, MÜNCHEN: ZUR „GESPENSTER-SONATE“.

IN den Rahmen der Bühne ist heute ein anderes Bild eingespannt als sonst. Die Bretter wollen heute nicht „die Welt bedeuten“. Sondern vielmehr das, was dahinter steht, hinter dieser realen Welt, bedeutend und bewegend. Gespenstige Schatten huschen über die Szene, zweidimensional, — Seelenskelette könnte man fast sagen.

Unser reales, nüchternes, gleichgültig vertrautes Leben ist nicht das Leben — so wenig wie Gehäuse und Zifferblatt die Uhr sind —, nein, was dahinter steckt, das unbekannte unheimliche Triebwerk, die geheimnisvolle Maschinerie, die wirkenden Hebel — das soll uns enthüllt werden.

Von Handlung im üblichen Sinne kann kaum die Rede sein. Auch nicht von „Hauptrolle“. Wie in einem luftleeren Raum das spezifische Gewicht von Papier und Eisen das gleiche ist, so hat in dieser seltsamen luftleeren Welt der Gespenstersonate jede Erscheinung das gleiche Gewicht. Und gleich an Gewicht sind wir alle vor dem grossen Auge, das von keiner Menschlichkeit getrübt ist.

Allen Figuren eignet eine gewisse Starre wie Lebens-Toten. Alle sind ungeheuer überzeichnet, alle sind mit der Konsequenz des Maniken bis auf ihre äusserste Spitze getrieben — und darum von einer ungeheuren Einprägsamkeit. Wir sträuben uns dagegen, unsere Seele ängstet sich, wie Blaubarts Frau in der Kammer, die sie nie und nie betreten sollte, denn sie ahnt Erkenntnisse, die man mit Wahnsinn und Tod bezahlt. „Das ferne Land des Glanzes und des Schreckens.“

Wir wollen uns hinter Spott und Lachen flüchten. Aber immer unerbittlicher hämmert sich uns die grosse schreckliche Wahrhaftigkeit ein, die in der eisernen Konsequenz dieses böartigen Dulders Strindberg liegt.

Und Lachen und Spott erfriert uns auf den Lippen.

Ohne Kunst, ohne Konzession an das „Publikum“ ziehen diese Menschen-Gespenster an uns vorbei, so wie sie in dem Trancezustand eines fiebernden Gehirns entstanden.

Menschen, menschliche Beziehungen, breitbeinige Stützen der Gesellschaft, ehrenbedeckte und sozial granitfest gegründete Existenzen werden wie mit Röntgenstrahlen durchleuchtet — und siehe: überall ein Bruch, überall eine faulende Stelle, ein Eiterpünktchen. Nichts hält stand: „ein Oberst, der kein Oberst ist“, der eine Frau hat, die ihren Ehebruch in einer Kammer, abseits von den Menschen büsst, von Ekel und Schuld vernichtet, — ihre Tochter, aus diesem Ehebruch

entstanden, hold in ihrer Jugend und duftend wie die Seele ihrer Hyazinthen — und doch schon vergiftet im Kern ihres Lebens. Unschuldig und verdorben, leise verderbt und lieblich-giftig.

Dann der Alte, ihr wirklicher Vater, der Geld und Macht erworben und an dessen Händen unvertilgbar aller Schmutz klebt, den die allzugeschäftige Hantierung des Lebens hinterlässt. Und doch hat auch dieser, der Einzige, der ganz verworfen wird, weil er unbarmherzig verwirft, — auch dieser Stärkste und Böseste, von keinem Gewissen Belastete, auch er hat einen fernen Winkel in seiner Seele, wo ein Rest guter Gefühle hausten. „Gehen Sie nicht von mir“, fleht er den Studenten an, von dessen reiner Jugendkraft selbst der Böse magnetisch angezogen wird — und schon der sehnstüchtige Trieb des prinzipiell Bösen zum Prinzip des Guten entsüht ein wenig. — „gehen Sie nicht von mir, ich bin müde, ich bin einsam.... ich habe Menschen unglücklich gemacht und Menschen haben mich unglücklich gemacht, das eine muss das andere ausgleichen.... ehe ich sterbe, will ich Sie glücklich sehen“. Und dann der Aufschrei: „ich habe mein ganzes Leben hindurch genommen: jetzt habe ich ein Verlangen, geben zu dürfen! Geben!!“ Und die schreckliche Hoffnungslosigkeit dieses harten Egoismus mit dem Geierprofil: „aber niemand will empfangen....“

Zugleich mit diesem Schrei seiner gequälten Seele ist auch schon der unsaubere Gedanke da: die ewige Gerechtigkeit mit der „guten Tat“ zu bestechen, und wenn möglich auf anderer Kosten. So schwarz verfitzt, verwirrt Leid und Gemeinheit, Schuld und Qual unsere Seele.

Im zweiten Akt sitzen die Lemuren um den Teetisch. Alle Müde, Hoffnungslosigkeit, Zwecklosigkeit dieser alten Menschen, die ein langes, leeres und verlogenes Leben hinter sich haben, liegt in ein paar Sätzen des Dialoges:

„Wollen wir Tee trinken?“ fragt der Hausherr, der Oberst.

„Was hat es für einen Zweck?....“ Da sitzen sie und schweigen, die Leeren, sie, die ihr Pfund vergraben haben, die hohlen Aehren. Ein schwarzes Schweigen, hoffnungslos wie die ewige Verdammnis.

„Wollen wir uns denn unterhalten?“ rafft sich der Oberst noch einmal auf.

„Vom Wetter sprechen, das wir schon kennen? fragen, wie's einem geht, was wir schon wissen?!“ Wozu, wozu, wozu? Alles ist unnütz, schaal, abgebraucht, leer. Die stillen Gäste sinken immer matter in sich zusammen bei dieser Erkenntnis, und der Alte steigert sich an ihrer Hilflosigkeit in einen dämonischen Machtrausch hinein. Er will sich erkühnen, Schicksal zu spielen, zu richten, zu lohnen und zu strafen, obgleich er selbst mit Schuld so schwer beladen ist, dass nur tiefste Reue und Demut ihn ganz entsühen könnte. Er, der so viele Jahrzehnte mit dem bösen Blick beobachtet und gelauert hat, er kennt alle Fäden, die sie unsichtbar und unlösbar verbinden, „er kennt ihr Geheimstes“ und er will sie ganz verderben.

In diesem Moment stärkster Spannung schlägt in dem von Schuld und Reueleid verwirrten Geist der Mumie zum erstenmal der zertretene Mensch wieder die Augen auf, und sie, die vorher nur wie ein Papagei krächzen konnte, spricht in den reinsten, menschlichsten Lauten die wundervollen Worte: „Ich.... kann das Geschehene auslöschen! Aber nicht durch Bestechungen, nicht durch Drohungen — sondern

durch Leiden und Reue! Wir sind alle arme Menschen, wir haben gefrevelt, wir haben gefehlt, — aber wir haben gesühnt, da wir bereuten.“ — —

Der dritte Akt gehört der Jugend — dem Fräulein und dem Sonntagskind, dem Studenten, der heil aus einer schwergefährdeten Kindheit hervorgegangen ist und freudigen Glauben in sich trägt: an die uneigennützig gute des Wohltäters Hummel, an die Blütenreinheit des geliebten Mädchens, an den Adel ihres Vaters, an die ewige Schönheit und Gerechtigkeit. In diesem dritten Akt stürzt ihm ein Kartenhaus nach dem andern zusammen. Er erfährt, wie verlogen, wie wurzelzerfressen, wie krank und morsch die Grundvesten sind, auf die Gesellschaft, Familie, Glück — jede menschliche Beziehung aufbaut ist.

Dazwischen kommt mit der grotesk-dämonischen Figur der Köchin die stärkste Variation eines Strindbergschen Grundthemas: die hartnäckige, demütigende Forderung des Alltags, die zersetzenden, zermürbenden, erniedrigenden Lebenssorgen, an die wir Kraft und Energie und Gedanken vergeuden, die sich wie schwere Bleigewichte an die Seele hängen, die fliegen muss, muss, muss und in dumpfer Todespein und in ohnmächtiger Ergebung ihre weissen Flügel durch den Strassenschmutz schleift.

Eine fürchterliche Verzweiflung durchschüttert das Sonntagskind bei dieser Erkenntnis. Es schleudert die wildesten Anklagen gegen diese Weltordnung. „Jesus Christus stieg zur Hölle nieder — das war seine Wanderung auf Erden. Zum Irrenhaus Erde, zum Zuchthaus Erde, zum Leichenhaus Erde.... Wehe! Wehe über uns alle! Erlöser der Welt, erlöse uns! Wir vergehen!“

Aber er hat den Talisman: Jugend, Kraft, Reinheit. Er selbst ist die Hoffnung, die Verheissung.

Alle anderen müssen auslöschen, hinschwinden wie Gespenster, wenn die Sonne aufgeht. Selbst sie, die er liebt, kann er nicht retten, die Liebliche, die Zarte, die doch den Wurm in der Seele und das Gift im Körper hat.

Aber er bleibt, und er spricht als wundervollsten Höhepunkt die Worte der Verheissung: seid gut, seid gut! Aus dem inbrünstigen Willen zur Güte allein kann uns Armen Schuldlos-Schuldigen das Heil kommen. Dann wird „das Erste vergangen sein“.

„Und Gott wird abwischen die Tränen“.....



JOHANNA SIEBEL: DIE FRIEDENSSUCHER.

Parabel.



INE Frau, nicht jung und nicht alt, ging suchend durch die Welt. Ihr Gesicht war durchfurcht von Schmerz und man sah ihr an, dass sie Unsägliches erlitten. In ihren Augen brannte die Sehnsucht, und wen sie antraf, dem enthüllte sich ihr Leid: „Wo ist der Frieden?“ flehten ihre Lippen, „wo weilt er, dass ich ihn finde, der Menschheit Qualen zu enden; aus tausend armen Wunden blutet das Leben!“

Doch niemand, so weit sie auch wanderte, konnte ihr Antwort geben auf ihre Frage, und Himmel und Erde schwiegen; Gottes Ohr war erbarmungslos geworden.

Aber die Worte der Frau entfachten in den Herzen der vielen, an die sie gerichtet, die gleiche Sehnsucht, und allmählich schwoll der Zug der Friedenssucher an ins Unübersehbare; sie unterschieden sich nicht mehr nach Geschlecht und Alter und nicht nach Ländern und Sprache; sie fragten nicht mehr darnach, ob sie Freunde seien oder Feinde.

„Unsere Männer müssen sich töten“, sagten sie, „und sich gegenseitig ihr Glück erschlagen. Unsere jungen Söhne und Brüder müssen sich wechselseitig zum blutgefüllten Abgrund des Krieges drängen. Unsern Männern und Söhnen und Brüdern wollen wir das Recht des Lebens wieder geben. Wir wollen die entsetzensvolle Last des Krieges von uns wälzen und nicht länger bedrückt sein von der Mitschuld am Verströmen des edelsten Blutes, die wir durch stumm duldendes Zuwarten auf uns laden. In unserm Hasse sind wir irre gegangen. Der Hass tötet; im Frieden flutet das Leben. Wir wollen den Frieden.“

So sprachen sie, und die versöhnende Sehnsucht zwang alle zusammen und trieb sie vorwärts.

Dem gewaltigen Zuge voran aber eilte die Frau, welche zuerst den Frieden gesucht.

Und wie sie so flüchtigen Fusses, den dunkeln mitleidsvollen Schmerz in den Augen, über die Lande schritt, kam sie an einen See, in dessen klarblauer Fläche sich leuchtende Berge spiegelten. Auf den Feldern und Matten war im golddurchzitterten Lichte des Herbstes der Fleiss der Menschen am Werke, des Jahres Ernte zu bergen. Die reifen Früchte jubelten in reicher, nie geschauter Pracht im Laube und die Scholle spendete ihre Fülle. „Wie milde die Erde ist“, sagte die Frau, „sie ist gütig wie eine Mutter, die ihre Kinder trösten möchte im Leid“, und mit ehrfürchtiger Gebärde streichelte sie die gesegnete Scholle.

Wie sie sich wieder emporrichtete, sah sie einen Wanderer, aus dessen Augen ein wunderbares Licht strahlte; wohin der Glanz dieser Blicke fiel, schienen Nähe und Weite seliger zu leuchten.

Bekommen, in andachtsvollem Verlangen schaute die Frau auf ihn. „Wer bist du?“ fragte sie scheu, „dass deine Gegenwart den Segen des Herbstes erhöht und Himmel und Erde verschönt? So wie du muss der Frieden aussehen, den ich inbrünstig suche.“

„Deine Sehnsucht hat dich recht geführt“, sagte der Wanderer, und seine Stimme läutete wie mit klaren Glocken, „ich bin der Frieden!“

Da warf sich die Frau nieder zu seinen Füßen und umklammerte seine Hände, und ihre eigenen Schmerzen und die der Menschheit überbordeten ihre Lippen. „Der Krieg hat mir den Gatten und den Sohn geraubt“, klagte sie, „und Gegenwart und Zukunft sind mir durch ihn zerstört. Der Krieg hat Leiden in meine Brust gesenkt, wie ich nicht dachte, dass eines Menschen Seele sie zu tragen vermöchte, und meine Leiden hallen wieder in den Schmerzen der Welt. Es ist wie eine folternde Krankheit über uns gekommen, und der Krieg hat ungeahnte Martern in uns allen erweckt. Nur du, der Frieden, kannst uns erlösen. Wenn du nicht zu uns kommst, so werden der Menschheit und Menschlichkeit letzte Säulen stürzen und uns alle begraben. Sieh die unübersehbare Menge dort, welche die Hände nach dir streckt wie der Hungernde

nach Brot. Unsere aufgewühlten Herzen sind bereit für dich. Komme zu uns! Durch uns halte Einkehr in unsern Häusern und bei unsern Völkern und segne uns ins Ungemessene.“

Ein Blick, wie der erste Strahl der aufgehenden Sonne, glänzte aus den Augen des Friedens hin über die Menge der Hände, die sich zu ihm emporhoben wie dürstende Aehren: „Nicht ohnmächtig einem furchtbaren Schicksal unterworfen sind die Menschen im Banne des Krieges“, sagte er. „Wie sie im Laufe der Jahrtausende im erfolgreichen Ringen die vielen und dunklen Gewalten der Natur bezwungen und sich Erde und Luft untertan gemacht, so vermögen sie auch die tausendmal dunkleren Gewalten in der eigenen Brust und in den Tiefen ihrer Völker zu bezwingen und sich und ihren Völkern die der ganzen Menschheit wohlthätigen Gesetze zu geben. Wohlan denn ihr, die ihr den Frieden gesucht und trotz Krieg und Streit Versöhnung gefunden untereinander und Hölle und Finsternis in euch besiegt, verbreitet euch über die Erde! Drängt und werbt bei allen Menschen! Aus den friedeerfüllten Herzen der einzelnen, die für Freund und Feind in gleicher Weise nach Liebe und Gerechtigkeit streben, aus den einzelnen friedeerfüllten Hütten und Häusern nur kann ich meinen Siegeszug antreten über die Welt. Schon steht ihr vor mir in unübersehbaren Reihen! Aber noch sind eurer zu wenige; der Wille der wenigen muss werden zum einmütigen Willen der vielen, und brausend wie Meereswogen und aus den Tiefen der Völker aufsteigend, alle Widerstände niederreissend, befreiend und beglückend muss er hinströmen über die Welt. Seht, am Anfang seid ihr der gewaltigsten Tat der Menschheitsgeschichte. Wird diese Tat durch euch herrlich vollendet, so wird sie fortleben bis zum Ende der Zeit und fernste Enkel werden euch segnen, dass ihr den Völkern der Erde die Einigkeit und der Welt den Frieden gegeben!

Besiegt euch selbst und ihr besiegt den Krieg!“

So sprach der Frieden, und die Sonne seines Angesichts strahlte hin über die buntgewürfelte lauschende Menge und überschimmerte ihre bleichen Mienen und armen Gewänder.

Da machten sie sich auf, die Worte vom Frieden zu erfüllen und sie zur gewaltigen, die Welt beglückenden Tat zu machen.



CHRONIK DER SOZIALEN ENTWICKLUNG.



SCHLESISCHE Blindenbücherei. Im Dezember 1915 wurde in Breslau durch Anregung von Dr. Ludwig Cohn und mit weitgehender Unterstützung seitens der Behörden ein Unternehmen ins Leben gerufen, welches von gros-

ser sozialer Bedeutung, besonders für die Kriegsblinden, ist. Dieses Unternehmen, die „Schlesische Blindenbücherei“ verfolgt den Zweck, dem akademisch gebildeten Kriegsblinden die Möglichkeit zu geben, seine Studien fortzusetzen, oder überhaupt dem Kriegsblinden

mit höheren Ansprüchen und entsprechender Vorbildung Gelegenheit zu geben, ein Studium zu ergreifen. Zur Erreichung dieses Zieles besorgt diese „Blindenbücherei“ das Abschreiben von wissenschaftlichen Werken, welche noch nicht in Blindenschrift übertragen sind. Daneben sollen auch Bücher für den durchschnitt-gebildeten Blinden abgeschrieben werden. Wie nützlich gerade heutzutage bei der grossen Zahl Kriegsblinder die Beschaffung solcher Bücher ist, beweist die Tatsache, dass die Bücherei seit der kurzen Zeit ihres Bestehens bereits rege in Anspruch genommen worden ist; aus allen Teilen Deutschlands sind Bitten um Ueberlassung solcher Bücher ergangen. So wurde für einen blinden Hauptmann, der jetzt Nationalökonomie studiert, ein Werk aus diesem Gebiete abgeschrieben, ferner religions-geschichtliche Bücher für einen Pfarrer, für einen Gymnasiasten der Livins übertragen u. s. w.

Begründet wurde die Bücherei mit einem Kapital von 1000 Mk., welche der Magistrat dank der Vermittlung des Stadtrats Dr. Friedel zur Anschaffung von Büchern zur Verfügung gestellt hatte. Der verstorbene Landeshauptmann von Busse, der sich grosse Verdienste um das Zustandekommen der Bücherei erworben hatte, vermittelte aus der „Kriegsblindenfürsorge für Heer und Flotte“ 12000 Mk., dazu kamen verschiedene private Zuwendungen von 2 Mk. bis 500 Mk. Nachdem durch öffentliche Sammlungen sehr viel Geld für die Kriegsblinden zusammengekommen war, mussten diese Sammlungen durch Verfügung des Kriegsministeriums später eingestellt werden. Ein Mitgliederverein soll die „Bücherei“ nicht werden, um dem Schles. Provinzial-Blindenfürsorge-

Verein keine Mitglieder abzugeben. Es sind aber Verhandlungen im Gange, um von der Zentrale Berlin einen laufenden Jahreszuschuss zu erwirken, damit die Bücherei womöglich noch weiter ausgebaut werden könnte. Das Verzeichnis der Bücher zeigt, dass sie bereits über einen ziemlich grossen Bestand handschriftlich in Blindenschrift übertragener Bücher verfügt. Schreiber und Schreiberinnen wurden gewonnen, welche das Abschreiben der Bücher besorgen. Auch sehende Damen haben sich zur Anfertigung von Abschriften bereit erklärt und insgesamt 3492 Seiten geliefert, davon eine Dame allein über 1200 Seiten. Seit Mai haben 12 blinde Schreiber über 1600 Mk. Lohn erhalten. Die alte Bücherei in Leipzig ist, angeregt durch das Vorbild Breslaus, wieder erwacht und hat am 17. Dezember v. J. eine Sitzung abgehalten, an der Vertreter sämtlicher deutscher Büchereien teilgenommen haben. Die Tätigkeit der schlesischen Blindenbücherei wurde dort ganz besonders lohnend erwähnt. Dem Beispiel Breslaus folgend, haben sich bereits Ortsgruppen in Schlesien gebildet, so in Kattowitz und Beuthen; ferner ist eine solche in Görlitz im Entstehen begriffen. Die Schles. Blindenbücherei beabsichtigt eine Lesehalle zu eröffnen, welche an eine der verschiedenen Volkslesehallen angegliedert werden soll und dann vielleicht auch einen Zuschuss aus dem Fonds für öffentliche Lesehallen erhalten dürfte.

Die Bücherei hat in Dr. Ludwig Cohn — der seit seinem 6. Lebensjahre erblindet ist — einen Leiter an der Spitze der von glühendem Optimismus beseelt und mit grosser Initiative begabt, mit seltener Hingabe seine Kräfte der Sachen der Blinden zur Verfügung

stellt. So dürfte die Arbeit der Bücherei von grossem Erfolg begleitet sein, umsomehr als ihr auch die Behörden das grösste Interesse entgegenbringen.

Marie Koscinska.



Schutz der mütterlichen Arbeiterin.

Die Gewerkschaften Deutschlands haben an das Kriegsamt in Berlin eine Petition eingereicht, welche im Interesse der arbeitenden Frau und Mutter hoffentlich recht bald den gewünschten Erfolg zeitigen wird. Ein solcher Schutz ist jetzt umso dringender notwendig, in je weiterem Umfange infolge der Kriegsverhältnisse unsere Frauen und Mütter gezwungen sind, in die Erwerbsarbeit einzutreten bzw. am vaterländischen Hilfsdienst teilzunehmen. Die hiedurch für ihre Kinder entstehenden Gefahren lassen sich nur durch eine verstärkte Aufsicht und Fürsorge abwenden. Die Petition der Gewerkschaften hat folgenden Wortlaut:

1. Die Art und die Dauer der täglichen Beschäftigung und die Ernährung der Arbeiterin in den für den Heeresdienst tätigen Betrieben, sowie die Unterbringung und Versorgung der Kinder der in diesen Betrieben beschäftigten Frauen ist zu kontrollieren.

2. Die Kontrolle wird durch vom Kriegsamt zu ernennende, sozial geschulte weibliche Personen ausgeübt.

Die Kosten für diese zum Schutz der Arbeiterin einzurichtende Betriebsaufsicht tragen die beteiligten Unternehmer.

In der Begründung heisst es, dass die schon in Friedenszeiten nicht ausreichende Zahl der Gewerbeaufsichtsbeamten sich jetzt infolge Einziehung zum Heeresdienst

noch verringert hat. Es sei daher zu fordern, dass man mehr als bisher Gewerbebeamtinnen anstellt, welche das Wohl der in den Fabriken arbeitenden Mütter und ihrer Kinder überwachen, auch den Betrieb selbst kontrollieren und nötigenfalls die Beseitigung vorhandener Misstände vom Arbeitgeber verlangen könnten. Diese Posten würden am zweckmässigsten mit Arbeiterinnen und Angestellten zu besetzen sein. Ferner müssten „die Beamtinnen das Recht haben, mit den auf Grund des § 11 des Hilfsdienstgesetzes eingesetzten Arbeiter- und Angestelltenausschüssen in Verbindung zu treten, deren Vorschläge und Beschwerden entgegenzunehmen und ihrerseits Vorschläge für Verbesserungen der Betriebs-einrichtungen zu machen“. M.K.



Vorbereitungsarbeit für einen Ausgleichsfrieden.

Ob auch naturgemäss die Bedingungen des künftigen Friedens in hohem Masse von den weitem Ereignissen auf den Schlachtfeldern abhängen, haben sich doch mehrere Verbände die Aufgabe gestellt, für den Fall eines auf Grund unentschiedenen Kriegsausgangs sich ergebenden Ausgleichsfriedens schon jetzt technische Vorarbeit zu leisten.

In Erinnerung ist noch der diesbezügliche Versuch der „Neutralen Konferenz“, die im Jahre 1916 in Stockholm tagte, sowie die gleichfalls in Stockholm dem gleichen Zweck, sowie der Anbahnung einheitlicher, sozialistischer Friedensarbeit gewidmeten Besprechungen der verschiedenen Gruppen in der Arbeiterbewegung.

Ohne sich auf eine Klasse zu beschränken, hat der „Bund für Menschheitsinteressen“ im Juni 1917 eine Konferenz von Kultur-

vereinen nach Bern einberufen, welche die Grundlinien eines Ausgleichsfriedensprogramms ausarbeitete. Der Vorstand des genannten Vereins wurde beauftragt, die-

selben im Sommer näher zu entwickeln und im Herbst darüber einem internationalen Kongress Bericht zu erstatten.

BÜCHERSCHAU.



Das Recht des legitimen Besitzes und andere ungemütliche Geschichten. Von Dr. Charles L. Hartmann. Verlag Hendel, Halle. Preis Mk. 2.50

Die Lektüre der scharf umrissenen Skizzen von Dr. Hartmann gewährt sehr interessante psychologische Einblicke in das Fühlen eines Amerikaners, der dem Leben und seinen Problemen so furchtlos gegenübersteht, wie die amerikanische Rasse als solche der Neuschöpfung eines grossen Wirtschafts- und Kulturlebens auf jungfräulichem Boden gegenüber getreten ist. Allerdings stehen neben starken Schilderungen aufbauenden Charakters auch andere, die eine — aus vielseitigen Beobachtungen der Nachtseiten der menschlichen Kultur geborene — pessimistisch-kritische Lebensauffassung atmen. Beiden Gruppen von Erzählungen ist jedoch die scharfe Beobachtung, die plastische, gewissermassen körperliche Darstellung, die harte Auffassung des Realen gemeinsam.

Am wertvollsten ist wohl die Titelerzählung „Das Recht des legitimen Besitzes“, die uns einen Blick in die Psychologie des Sklavenhalters, der von seinem göttlichen Recht voll und ganz durchdrungen ist, tun lässt. Die Skizze ist in den Südstaaten der Union geschrieben

und durchaus real ausgestattet, auch einige Jahrzehnte seit der Zeit, wo die Handlung vor sich ging, vergangen sind; aber der europäische Leser wird sie doch mehr symbolisch auffassen, und in der Selbstgefälligkeit des Sklavenhalters das Spiegelbild des selbstgefälligen modernen Kapitalisten sehen, der ebenso überzeugt davon ist, dass ihm das Arbeitsprodukt des Nächsten in guten Treuen gehöre und doch nicht mehr Recht auf dasselbe besitzt wie der Plantagenbesitzer in Tennessee auf seinen Sklaven. Gewissermassen als Brücke zwischen dem „legitimen Besitz“ des Sklavenhalters — wie er ihn schildert — und dem „legitimen Besitz“ des Kapitalisten, der bloss angedeutet wird, wird vom legitimen Besitz des Gatten an seiner Ehefrau gehandelt! Alles im Bilde einer Kriegsepisode. Und gerade der ursprüngliche, unabsichtlich scheinende Ton der Erzählung lässt ihre Tendenz noch origineller hervortreten.

Ergreifend und interessant als seelische Nachtstudie ist auch eine „Erzählung aus meinen Lehrjahren“, die sich als Darstellung einer persönlichen Lebensepisode des Verfassers gibt. Als Nachtredakteur einer deutsch-amerikanischen Zeitung in Baltimore hatte er Gelegenheit, einer

von ihren Zuhältern ins Wasser gestossenen Dirne das Leben zu retten, nahm jedoch den üblichen „Dank“ des Mädchens nicht an. Einige Monate später wurde er auf Veranlassung des Mädchens, das ob der Kränkung selbst ihrer Lebensrettung vergass, von ihren Freunden meuchlings angefallen und schwer verwundet.

Gerade der menschliche Hexenkessel Amerikas, wo so viel Kraft sich entfaltet und andererseits so viel, jeder Tradition entrückte Verworfenheit sich breit macht, bietet naturgemäss für pessimistische Seelenstudien ein ergiebiges Feld. Freilich muss sich der Leser, der von der fesselnd geschriebenen Erzählung hingerissen wird, davor hüten, in diesen Nachtgemälden allgemein gültige Ergebnisse reifer Beobachtung der menschlichen Natur zu sehen. Die Menschen sind im allgemeinen weitaus besser als die Typen amerikanischen Lumpenproletariats oder kaufmännischen Strebertums, die uns in diesen Erzählungen vorgeführt werden. Immerhin soll nicht in pharisäischer Weise behauptet werden, dass nicht manches von dem Geschilderten auch Geltung für die europäischen Grossstädte hat, wohl geeignet, uns

zu manchem Nachdenken über unsere eigene Umwelt anzuregen.
B.



Jean Jaurès, eine Rede, gehalten im Grossratssaal Bern von Otto Volkart. Verlag Max Drechsel, Bern. Preis 50 Cts.

Die Broschüre zeichnet Jaurès als den Friedensmartyrer, der noch in seiner letzten, sechs Tage vor seinem Tod gehaltenen öffentlichen Ansprache vor dem Volk bekundete, wie scharf er die Gefahr eines Weltkrieges erkannte und wie nahe er die Katastrophe erblickte. Jaurès warnte Frankreich vor einem einseitigen Anschluss an England und einem eben solchen an Deutschland; er war es, der gegen jeglichen Chauvinismus zu Felde zog. Jaurès wird skizziert als der hochgebildete, jedem Fanatismus innerhalb der sozialistischen Partei abholde Mensch, als der vom Geist Fichte's, Hegel's getragene Philosoph, als Dichter, Staatsmann, Redner, Erzieher, als hervorragender Geschichtsschreiber. Die Broschüre endet mit einem Gedicht aus Volkarts Sammlung „Menschentum“ (erschieden 1916 bei Hambrecht, Olten und Leipzig. Preis Fr. 2.50).

